This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Bibliſche Theologie

von

Dr. Chriſtoph Friedrich Ammon

ordentl. Lehrer der Theologie, erſtem Univerſitätsprediger und Director des königl. Predigerſeminarium zu Göttingen

---

Erſter Band.

Zweite, verbeſſerte Ausgabe.

Πνευματικος ἀνακρινει παντα.

Paulus.

Erlangen

bei Johann Jakob Palm

1801.

1.6.24.

BIBLIOTHECA · BODLEIANA ·

Sr. Hochgebornen Excellenz

dem Reichsfreiherrn

Carl August von Hardenberg

Sr. königl. Maiestät in Preußen wirklichem Staats- Kriegs- Kabinets und dirigirendem Finanzminister, des großen schwarzen und rothen Adlerordens Ritter ꝛc. ꝛc.

Ihre hochgeborne Excellenz

haben vor neun Jahren die erſte Ausgabe dieſer Schrift mit einer Nachſicht und Herablaſſung aufgenommen, die nicht nur für mich äuſſerſt ermunternd war, ſondern die auch auf die Leitung meines Schickſals den entſcheidendeſten Einfluß hatte. Ich weiß es nicht, ob die Folge es bewährt hat, daß die Beweiſe dieſer huldvollen Geſinn-

ungen keinem Unwürdigen zu Theil gewor-
den ſind; aber das weiß ich, daß der Un-
dankbare die Empfindungen der freudigen
Ehrfurcht nicht kennen kann, mit welchen
ich nie aufhören werde, Ihre Hochge-
borne Excellenz als meinen erhabenen
Wohlthäter und als den edlen Urheber mei-
nes Glückes zu preißen. Je mehr ich in
dieſen Verhältniſſen gegen den Vorwurf der

Schmei-

Schmeichelei geſichert bin, deſto inniger und unbefangener darf ich in der Ferne an dem Glücke meines Vaterlandes Theil nehmen, das unter der Regierung eines weiſen und gerechten Königes von einem Staatsmanne geleitet wird, der mit der Thätigkeit eines Louvois und mit den Verdienſten eines Sully die herzerfreuende Humanität des Menſchenfreundes und des Friedensſtifters in einer

Person vereinigt. Es ist die freieste Verehrung, mit der ich mich nenne

Ihrer hochgebornen Excellenz

Göttingen am 20. Januar
1801.

unterthäniger
Christoph Friedrich Ammon.

Vorrede

zur zweiten Ausgabe.

Der hier in einer neuen Gestalt erscheinende Entwurf einer biblischen Theologie sollte ursprünglich theils ein Hülfsmittel zum besseren Verständnisse der sogenannten Beweißstellen der Dogmatik, theils ein Leitfaden zu akademischen Vorlesungen über die reine Theologie der Bibel mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedürfnisse des Zeitalters selbst seyn. Diese Endzwecke hat der Verfasser auch bei der neuen Bearbeitung dieser Schrift nicht auffer Augen verlieren dürfen. Einzelne Abschnitte, namentlich die von der Offenbarung und Trinität, sind gänzlich umgearbeitet und verbessert worden; bei anderen und minder wichtigen hingegen mußte er, eingeschlossen in die einmal abgesteckten Grenzen eines Entwurfes, sich auf ein-

zelne Zusätze und literarische Hinweisungen; einschränken, sogerne er sich auch über sie noch weiter ausgebreitet hätte. Je begieriger inzwischen das Publicum den größeren Werken eines Hufnagel und Gabler über diesen wichtigen Theil der theologischen Wissenschaften entgegensieht; desto weniger wird die Kürze entschuldigt werden dürfen, der ich mich häufig befleißigen mußte. Ich glaube daher, diesen neuen Versuch nur noch mit einigen allgemeinen Bemerkungen über die Schwierigkeiten, die hermeneutischen und dogmatischen Grundsätze, und über das Bedürfniß einer geläuterten biblischen Theologie für unsere Zeiten begleiten zu dürfen.

Was nun die Schwierigkeiten und Hindernisse betrift, die der bibliſch-kritische Theologe bekämpfen soll; so ist es freilich unläugbar, daß ihm die beiden lezten Jahrzehende eine Menge grammatischer und historischer Beiträge zur Erläuterung der christlichen und jüdischen Religionsurkunden geliefert, und dadurch das Geschäfte der buchstäblichen Exegese sehr erleichtert haben. Aber gerade diese fleißige Zergliederung der heiligen Schriften hat auch neben-

benbei zu Reſultaten geführt, die den Beruf des Exegeten, inſoferne er die Gedanken der bibliſchen Autoren nicht allein richtig auffaſſen, ſondern auch darſtellen, entwickeln und beurtheilen ſoll, in mehr als einer Rückſicht erſchweren. Iſt es, z. B. ſo wahrſcheinlich, als es Viele nicht ohne Gründe finden, daß die moſaiſchen Schriften erſt zu Davids Zeiten ihre gegenwärtige Geſtalt erhielten *); daß der jüdiſche Kanon erſt zu den Zeiten der Makkabäer geſchloſſen wurde; daß die urſprünglichen Biographien Jeſu aus der Hand der eigentlichen Evangeliſten viel einfacher und natürlicher waren, als die ſpäteren Traditionsevangelien; daß die meiſten Erzählungen von den Schickſalen Jeſu, welche über die Periode ſeiner Taufe und ſeiner Wiederbelebung hinausgehen, aus der Quelle behaupteter meſſianiſcher Orakel gefloßen

*) Miſchah פרקי אבות c. 1. "Moſeh erhielt das Geſez auf Sinai und gab es (מסרה) dem Joſua; Joſua den Aelteſten, die Aelteſten den Propheten; die Propheten übergaben es den Mitgliedern der großen Verſammlung (כנסת גדולה)." Die Synagogiſten zogen, heißt es weiter, einen Zaun um das Geſez, und ermunterten dazu auch ihre Schüler; aber die Sadducäer riſſen den Zaun nieder und betrachteten ſelbſt die Schriften der Propheten nur als קבלות des Geſetzes.

Ihre hochgeborne Excellenz

haben vor neun Jahren die erste Ausgabe dieser Schrift mit einer Nachsicht und Herablassung aufgenommen, die nicht nur für mich äusserst ermunternd war, sondern die auch auf die Leitung meines Schicksals den entscheidendesten Einfluß hatte. Ich weiß es nicht, ob die Folge es bewährt hat, daß die Beweise dieser huldvollen Gesinn-

ungen keinem Unwürdigen zu Theil gewor-
den ſind; aber das weiß ich, daß der Un-
dankbare die Empfindungen der freudigen
Ehrfurcht nicht kennen kann, mit welchen
ich nie aufhören werde, Ihre Hochge-
borne Excellenz als meinen erhabenen
Wohlthäter und als den edlen Urheber mei-
nes Glückes zu preißen. Je mehr ich in
dieſen Verhältniſſen gegen den Vorwurf der
Schmei-

Schmeichelei geſichert bin, deſto inniger und unbefangener darf ich in der Ferne an dem Glücke meines Vaterlandes Theil nehmen, das unter der Regierung eines weiſen und gerechten Königes von einem Staatsmanne geleitet wird, der mit der Thätigkeit eines Louvois und mit den Verdienſten eines Sully die herzerfreuende Humanität des Menſchenfreundes und des Friedensſtifters in einer

Perſon vereinigt. Es iſt die freieſte Verehrung, mit der ich mich nenne

Ihrer hochgebornen Excellenz

Göttingen am 20. Januar
1801.

unterthäniger
Chriſtoph Friedrich Ammon.

Vorrede

zur zweiten Ausgabe.

Der hier in einer neuen Gestalt erscheinende Entwurf einer biblischen Theologie sollte ursprünglich theils ein Hülfsmittel zum besseren Verständnisse der sogenannten Beweißstellen der Dogmatik, theils ein Leitfaden zu akademischen Vorlesungen über die reine Theologie der Bibel mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedürfnisse des Zeitalters selbst seyn. Diese Endzwecke hat der Verfasser auch bei der neuen Bearbeitung dieser Schrift nicht auffer Augen verlieren dürfen. Einzelne Abschnitte, namentlich die von der Offenbarung und Trinität, sind gänzlich umgearbeitet und verbessert worden; bei anderen und minder wichtigen hingegen mußte er, eingeschlossen in die einmal abgesteckten Grenzen eines Entwurfes, sich auf ein-

zelne Zusätze und literarische Hinweisungen; einschränken, sogerne er sich auch über sie noch weiter ausgebreitet hätte. Je begieriger inzwischen das Publicum den größeren Werken eines Hufnagel und Gabler über diesen wichtigen Theil der theologischen Wissenschaften entgegensieht; desto weniger wird die Kürze entschuldigt werden dürfen, der ich mich häufig befleißigen mußte. Ich glaube daher, diesen neuen Versuch nur noch mit einigen allgemeinen Bemerkungen über die Schwierigkeiten, die hermeneutischen und dogmatischen Grundsätze, und über das Bedürfniß einer geläuterten biblischen Theologie für unsere Zeiten begleiten zu dürfen.

Was nun die Schwierigkeiten und Hindernisse betrift, die der biblisch-kritische Theologe bekämpfen soll; so ist es freilich unläugbar, daß ihm die beiden lezten Jahrzehende eine Menge grammatischer und historischer Beiträge zur Erläuterung der christlichen und jüdischen Religionsurkunden geliefert, und dadurch das Geschäfte der buchstäblichen Exegese sehr erleichtert haben. Aber gerade diese fleißige Zergliederung der heiligen Schriften hat auch neben-

benbei zu Reſultaten geführt, die den Beruf des Exegeten, inſoferne er die Gedanken der bibliſchen Autoren nicht allein richtig auffaſſen, ſondern auch darſtellen, entwickeln und beurtheilen ſoll, in mehr als einer Rückſicht erſchweren. Iſt es, z. B. ſo wahrſcheinlich, als es Viele nicht ohne Gründe finden, daß die moſaiſchen Schriften erſt zu Davids Zeiten ihre gegenwärtige Geſtalt erhielten *); daß der jüdiſche Kanon erſt zu den Zeiten der Makkabäer geſchloſſen wurde; daß die urſprünglichen Biographien Jeſu aus der Hand der eigentlichen Evangeliſten viel einfacher und natürlicher waren, als die ſpäteren Traditionsevangelien; daß die meiſten Erzählungen von den Schickſalen Jeſu, welche über die Periode ſeiner Taufe und ſeiner Wiederbelebung hinausgehen, aus der Quelle behaupteter meſſianiſcher Orakel gefloßen

*) Miſchah פרקי אבות c. 1. "Moſeh erhielt das Geſez auf Sinai und gab es (מסרה) dem Joſua; Joſua den Aelteſten, die Aelteſten den Propheten; die Propheten übergaben es den Mitgliedern der großen Verſammlung (כנסת גדולה)." Die Synagogiſten zogen, heißt es weiter, einen Zaun um das Geſez, und ermunterten dazu auch ihre Schüler; aber die Sadducäer riſſen den Zaun nieder und betrachteten ſelbſt die Schriften der Propheten nur als קבלות des Geſetzes.

floſſen und nach ihnen gebildet worden ſind, weil ſich ohne dieſe Vorausſetzung die Widerſprüche des griechiſchen Matthäus mit dem Lukas nicht wohl erklären laſſen ſollen; ia iſt es endlich wahr, daß der ganze Meſſianismus nach mehreren Aeuſſerungen Jeſu nicht zum Weſen ſeiner Lehre, ſondern nur zur Lehrart gehört; ſo öfnen ſich dem unbefangenen Schrifterklärer Ausſichten, die ihm als Denker und Religionsphiloſophen und Lehrer der Wahrheit ſehr willkommen ſeyn können, ohne iedoch die Verlegenheit, in der er ſich als bewachter und normirter, oder auch nur als einfach poſitiver Theologe befinden mag, im geringſten zu vermindern. Je freier und ungefeſſelter der Lauf iſt, den unſere Exegeſe nimmt und nach der ganzen Bildung des Zeitalters in philologiſcher, hiſtoriſcher und moraliſcher Rükſicht nehmen muß; deſto ſchwieriger und bedenklicher wird das Geſchäfte des bibliſchen Theologen, wenn er ſeine Urkunden nicht nur nach ihrem Wortſinne erklären, ſondern ſie nach ſeinem Geiſte und nach ſeinem Verhältniſſe zur objectiven Wahrheit entwickeln und darlegen will.

Nach der Kantiſchen Hermeneutik, die dem Ausleger erlaubt hat, neue Wahrhei-

ten

ten in das Gewand alter Schulausdrücke nach einer myſtiſch moraliſchen Deutung einzuhüllen, mögte ſich zwar auch der Schrifterklärer ſeinen Beruf als Religionsphiloſophe erleichtern können; und wenn Jeſus mit den Apoſteln ſelbſt die Schriften des A. T. beinahe immer allegoriſch auslegt; wenn ferner die Dogmatik der Kirchenväter häufig auf der Baſis einer myſtiſchen Exegeſe ruht; ſo würde ein neuer philoſophiſcher Midraſch, wie er ſich in der That ſchon von einigen Seiten her vernehmen läßt, große Beiſpiele und Muſter zu ſeiner Vertheidigung anführen können. Aber nach meiner ietzigen Ueberzeugung muß ich zweifeln, ob die reine praktiſche Vernunft ſo viel Sinn habe, daß ſie Quelle des Bibelſinnes werden kann; ich muß zweifeln, ob dieſe Art der Schriftauslegung nur den gebildeten Bürger aus dem Munde des Predigers, geſchweige dann den Wahrheitsforſcher zufrieden ſtellen mag; zweifeln muß ich endlich, ob es redlich und weiſe ſei, gefliſſentlich Meinungen und Vorurtheile von dem Sinne der Bibel, wenn ſchon zu vermeintlich guten Zwecken, zu unterhalten und zu nähren, welchen der Innhalt dieſer Bücher ſelbſt widerſpricht. Wie man aber auch über die Kantiſche Auslegungstheorie denken mag, ſo iſt

doch

doch so viel deutlich, daß man nach ihren Grundsätzen einer Theologie des Koran, der Mischnah und des Schuking durch Hülfe der praktischen Vernunft vollkommen gleichen Werth ertheilen kann, unter der Voraussetzung nemlich, daß man es dahin gestellt seyn läßt, ob iene praktischen Vernunftbegriffe wirklich in diesen Büchern enthalten seien, oder nicht? Und hier muß ich nur gestehen, daß meine hermeneutischen Principien mir nicht erlauben, an dieser Vervielfältigung theologischer Verdienste Theil zu nehmen.

Weit kürzer und treffender könten die Schwierigkeiten, die das Studium des biblischen Theologen drücken, durch die Beobachtung des dogmatischen Grundsatzes vermieden und niedergeschlagen werden, daß die Würde und das Ansehen eines göttlichen Gesandten und einer göttlichen Offenbarung beleidigt und gänzlich aufgehoben werde, wenn man sich erdreiste, über den reinen Wortsinn der heiligen Schriften zu philosophiren und für die Wahrheit desselben einen anderen Charakter, als die Autorität des heiligen Sprechers, oder Schriftstellers aufzusuchen. Ich will nicht fragen, ob diese neuerlich von einigen, sonst wür-

würdigen, Theologen mit gutgemeintem Eifer abgegebene Stimme weit ins neue Jahrhundert herüber reichen werde; auch will ich mit der Bedenklichkeit nicht läſtig fallen, ob dieſe Inſtanz auch dann noch möglich ſei, wenn man ſich über den reinen Begriff theologiſcher Wahrheit, die unendlich höher ſteht, als der träge ſinnlich-hiſtoriſche Glaube an Zeugniſſe und Traditionen, gehörig orientirt hat? Aber ſoviel ſcheint mir gegründet zu ſeyn, daß der bildliche Ausdruk Offenbarung (ἀποκαλυψις, ﻛﺸﻒ, Enthüllung: ſtatt φανεϱωσις, Bekandtmachung Röm. 1, 19. ff.) unter die zweideutigſten und unerklärteſten der Theologie gehört; daß die heiligen Autoren Vieles niedergeſchrieben haben, was weder geoffenbaret, noch inſpirirt war; daß ſie umgekehrt Vieles Geoffenbarte geſprochen haben mögen, was auf unſere Zeiten nicht gekommen iſt. Soviel, ſage ich, ſcheint mir unläugbar zu ſeyn, daß die heiligen Autoren nichts für geoffenbaret ausgaben, was ſie nicht vorher für vernünftig hielten; daß die Schriften des N. T. deswegen reinere Offenbarungen Gottes enthalten, weil ihr Innhalt vernünftiger, gedachter und geiſtvoller iſt, als der der jüdiſchen Nationalbücher;

und

und daß wir eben deswegen mit gutem Gewiſſen nicht behaupten dürfen, dieſe Schriften ſeien geoffenbart, bevor wir nicht die Vernunftmäßigkeit derſelben auf das ſtrengſte geprüft und auf das unwiderſprechlichſte bewieſen haben. Der bibliſche Theologe von Kentniß und Charakter darf daher nach den Grundſätzen des Proteſtantismus in ſeinen Unterſuchungen ſo wenig von den Lehrmeinungen und Hypotheſen des kirchlichen Dogmatikers abhängen, daß er vielmehr iedes dogmatiſche Meinungsſyſtem ſolange als nicht vorhanden betrachten muß, bis er findet, daß der reine, von Zeitvorſtellungen und ſubiectiven Anſichten entkleidete und befreite Bibelſinn den Lehrſätzen deſſelben zu Grunde liege.

Daß eine bibliſche Theologie, nach dieſem Ideale entworfen, einem dringenden Bedürfniſſe des Zeitalters abhelfen würde, ſcheint mir bei dem gegenwärtigen Zuſtande der theologiſchen Wiſſenſchaften nicht bezweifelt werden zu können. Sie allein kan die unruhige Thätigkeit derer in ihre Grenzen zurükweiſen, die, ohne kritiſche Kenntniſſe der Quellen zu beſitzen, dennoch nicht müde werden, ihre Phantaſien mit Wahrheiten des Glaubens zu verwech-

wechſeln; ſie allein kan dem ſinkenden Studium der Kirchen- und Dogmengeſchichte eine beſſere und zweckmäſſigere Richtung geben; ſie allein kan den Religionslehrer in den Stand ſetzen, Bilder, Meinungen und Dogmen, die weder erweißlich, noch praktiſch und erbaulich ſind, aus dem Gebiete ſeiner Vorträge auszuſchlieſſen; ſie allein endlich kan, verbündet mit einer beſcheidenen und gründlichen Philoſophie, der dogmatiſch-chriſtlichen Theologie, oder beſtimmter, der Gotteslehre Jeſu, die Würde und Fruchtbarkeit, das Anſehen und den Einfluß aufs wirkliche Leben wieder verſchaffen, den ſie, leider! bei Vielen verloren hat, und als eine, nach manchen Syſtemen, in der Vernunft unbegründete und mit myſtiſchem Fluge in den Wolken einherſchwebende Diſciplin, bei den beſſeren Köpfen der Nation verlieren mußte. Führt ein gründliches und liberales Bibelſtudium, das nun von ſo vielen kenntnißreichen und freimüthigen Männern befördert wird, zu dieſem ſchönen Ziele hin; ſo dürfen wir hoffen, daß ſich auf den Ruinen der Meinungsdiſciplin bald das feſtere und ſichere Gebäude der Wiſſenſchaft erheben; und daß die Theologie das, was ſie von der Seite des Unbegreiflichen verlieren mögte, als Lehre von Gott, dem Ur-

heber einer moraliſchen Ordnung der Dinge nach den Grundſätzen Jeſu und der Vernunft, von der anderen reichlich wieder gewinnen wird. Der zweite Theil dieſer bibliſchen Theologie wird die Chriſtologie und Geſchichte Jeſu, der dritte und lezte hingegen die übrigen Artikel der Glaubenslehre Jeſu in ſich faſſen. Göttingen am 22. Januar 1801.

Vorrede

zur erſten Ausgabe.

Schüchtern überreiche ich hier dem Publicum einen Verſuch über die bibliſche Theologie, nicht in der Abſicht, in die Reihe der berühmten Männer einzutreten, die in dieſem Fache ſich ſo entſchiedene Verdienſte erworben haben; ſondern allein aus Achtung gegen die wiederholten Aufforderungen meiner Freunde und Zuhörer, die ohne Zeitverluſt für uns beide kaum konten abgelehnt werden. Je öfter ich Gelegenheit fand, ſie in meinen Vorleſungen über die Beweißſtellen der Dogmatik auf die größeren Werke von Zacharia und Hufnagel zu verweiſen; deſto häufiger ſchienen ſie das Bedürf-

niß zu fühlen, ſich die allgemeinen Reſultate dieſer Stellen nach dem in der Einleitung entwickelten Begriffe einer bibliſchen Theologie, zu vergegenwärtigen, die wichtigſte, vorzüglich neueſte Literatur der Exegeſe unter einen Geſichtspunkt zu ſtellen, und auf dieſe Weiſe durch Vergleichung der hieher gehörigen pragmatiſchen und philoſophiſchen Schriften einzelne Sätze der reinen Bibellehre ſelbſt zu gewinnen. So entſtand mit Hinſicht auf einen ununterbrochenen mündlichen Vortrag gegenwärtige Schrift, in der mich der weite Umfang der Wiſſenſchaft nur auf die Hauptbeweißſtellen einſchränkte, weil eine zwekmäſige Erläuterung derſelben ſchon hinreichend ſchien, das Verſtändniß der übrigen zu erleichtern, die zum Theil noch mit Widerſpruch und nicht immer mit großem Gewinn für die chriſtliche Wahrheit benüzt werden. Iſt der künftige Religionslehrer durch Bekandtſchaft mit den Profanſchriftſtellern, durch richtige Grundſätze der Hermeneutik und durch eigene exegetiſche Uebungen in den Stand geſezt, den wahren Sinn jener zu faſſen, zu erforſchen, und den angegebenen zu prüfen; ſo vermeidet er nicht nur die Gefahr, ſein Gedächtniß mit zu vielen

Stellen zu überladen, ſondern er ſchärft auch ſein Urtheil über ihre Beweißkraft nach der Analogie der Offenbarungsſchriften, und gewinnt dadurch leichter eine Ueberſicht des unermeßlichen Reiches chriſtlicher Wahrheit. Um dieſen groſſen Zwek zu erreichen, ſcheint es mir durchaus nothwendig, ſich genau an die Quelle ſelbſt zu halten, dieſe, wo möglich, biß zu ihrem Urſprunge zu verfolgen, die Grade ihres Wachsthumes ſorgfältig zu bemerken und auf dem Punkte unverrükt ſtehen zu bleiben, wo ſie ſich mit menſchlichen Meinungen, Zuſätzen und Formeln vereinigte und zulezt unter dem Strome derſelben verlieren mußte. Ich bin weit entfernt, durch dieſe Bemerkung dem Anſehen irgend eines chriſtlichen Lehrgebäudes, insbeſondere der Unverbrüchlichkeit der in ſo vieler Rükſicht ehrwürdigen ſymboliſchen Bücher, die ſich biß auf unſere Zeiten als Lehrvorſchriften erhalten haben, zu nahe zu treten. Je wahrſcheinlicher man es inzwiſchen findet, daß bei der urſprünglichen National- und Localbeſtimmung der Schriften des A. und N. T. und bei dem Charakter des Morgenländers, der mehr für Producte der Phantaſie, als des demonſtrirenden Verſtandes empfänglich iſt, ein ſtrenge

wiſſenſchaftliches Syſtem der chriſtlichen Religion kaum möglich ſei *), weil es aus zu heterogenen Theilen beſtehet, als daß es auf ein allgemeines Princip zurükgeführt und in eine genaue wiſſenſchaftliche Verbindung gebracht werden könte; deſto vorſichtiger muß der denkende Religionslehrer gegen äuſſere Vorſchriften des Glaubens ſeyn, weil ihn nichts von der unnachläſſigen Pflicht entbinden kan, ſelbſt in der Schrift zu forſchen, Alles zu prüfen und das Gute zu behalten. Bei dieſer Ueberzeugung konte ich mich in der Entwickelung der reinen und von aller Eigenheit des Vortrages abgeſonderten bibliſchen Begriffe weder an irgend eines der vorhandenen theologiſchen Lehrbücher genau anſchließen, ſo viele Aufklärungen ich auch unter anderen der vortreflichen Döderleiniſchen und der freimüthigen Eckermanniſchen Dogmatik verdanke; noch durften hier durchaus die Grenzen in Erwägung kommen, die man dem

*) Vergl. Stäudlin's Ideen zur Kritik des Syſtems der chriſtlichen Religion. Göttingen 1791. S. 270 ff. Paulus Memorabilien I. S. 142 ff.

dem Volkslehrer in dem Vortrage der öffentlichen Religion, mehr oder minder ſcharf, vorzuzeichnen pflegt. Nur der nach einem beliebten Typus einſeitig gebildete Gelehrte, der den ſich täglich erweiternden Umfang ſo vieler Hülfswiſſenſchaften, die mit der Theologie an ſo mannichfaltigen Banden zuſammenhängen, hier nicht in Rechnung bringt, kan bei dogmatiſchen Wahrheiten auf eine durchgängige Einheit der Vorſtellung dringen, die kaum bei Thatſachen möglich iſt. So wie er in der Geſchichte der Dogmen die mannichfaltigſte Abwechſelung der Urtheile auch der rechtglaubigſten Lehrer über Wahrheit und Irrthum aufſucht; ſo wie er manche Lehrſätze von allen Seiten beleuchtet, Gründe und Gegengründe mit Unpartheilichkeit abwägt, und ſelbſt in den gelehrteſten und beſten Schriften unſerer Zeit die gröſſeſte Verſchiedenheit der Meinungen, oder doch der Beweiſe und der Darſtellung einzelner Dogmen beherziget; ſo wird er aufhören, eine vollkommene Harmonie des Vortrages in allen Theilen der theoretiſchen Religion zu wünſchen, die nach den ſubiectiven Talenten der Menſchen eben ſo wenig möglich iſt, als ſie dem Studium der chriſtlichen Wahrheit

förderlich ſeyn könte. Ich erkenne ſehr wohl, wie nüzlich das Anſehen des herrſchenden Glaubens, als ein Gegengewicht der Kühnheit, oder auch der unvorſichtigen Freimüthigkeit im Vortrage der Religionsſätze, dem Chriſtenthume auf gewiſſe Zeiten werden könne. Unverkennbar iſt mir hier die wohlthätige Leitung der Vorſehung, die durch beſtändige und bei der Eigenliebe des Menſchen nothwendige Hinweiſungen auf die Grenzen ſeines Verſtandes, die hohe Würde der Religion ſichert, ihren Betrachtungen Feſtigkeit und Dauer gibt, und durch behächtliche Fortſchritte in der Bildung auf das immer wachſende Glük des ganzen Menſchengeſchlechtes vorbereitet. So wichtig inzwiſchen dieſe und ähnliche Beobachtungen dem Lehrer des hergebrachten und durch die Auctorität einer Reihe von Jahrhunderten ehrwürdigen Syſtemes der Theologie ſeyn können; ſo nothwendig ſcheint es mir von der anderen Seite bei der Entwickelung rein bibliſcher Ideen zu bleiben, willkührliche Beſtimmungen der Dogmatik und Kirchengeſchichte zu überlaſſen, das Charakteriſtiſche der jüdiſchen und übrigen Zeitvorſtellungen freimüthig zu bemerken, und die Aufklärungen unſerer ſcharfſinnigſten Exe-

geten

geten auf das gewiſſenhafteſte zu benützen. Je glüklicher der künftige Religionslehrer einen wahren kritiſchen Prüfungsgeiſt mit dem Studium der Theologie verbindet; ie häufiger und bitterer er in der Schule des Philoſophen auf die Lücken und Blößen ſo vieler poſitiven Lehrgebäude aufmerkſam gemacht wird; und ie feſter er ſich überzeugt, daß keine Wahrheit weniger, als die göttliche, iede, auch die ſchärfſte, Unterſuchung zu fürchten habe; deſto unvermeidlicher ſieht ſich der wahre Verehrer der Bibel der Nothwendigkeit unterworfen, es mit allen Einwürfen gegen die gute Sache der Offenbarung aufzunehmen, und in ſeinem Wirkungskreiſe iedem das höchſte Kleinod aller Wiſſenſchaften, die Ueberzeugung von der Wahrheit der chriſtlichen Religion, zu ſichern. Es iſt einleuchtend, daß bei der Stufe der wiſſenſchaftlichen Cultur, zu der ſich unſer Zeitalter nach ſo vielen Bemühungen aufgeſchwungen hat, dieſes Ziel auf dem Wege des hiſtoriſchen Glaubens allein unmöglich erreicht werden dürfe. Nur durch die möglichſte Vervollkommnung des Verſtandes nähert ſich der Menſch ſeiner erhabenen Beſtimmung: nur dieſe ſezt ihn in den Stand, das Wohlthätige der Offen-

fenbarung zu würdigen und zu schätzen. Ist er in dieser Ueberzeugung mit den scharfsinnigsten Forschern biß zu den wesentlichen Anlagen seines Geistes, zu den Gesetzen und Zwecken des Erkentnißvermögens vorgedrungen; so wird er sich genöthiget fühlen, die Uebereinstimmung der Religion Jesu mit dem Innern der Seele und mit der Natur des Menschen zu bewundern und den hohen Werth der Schriften anzuerkennen, aus welchen die Hauptsätze derselben geschöpft werden. Es war nie Zwek der göttlichen Offenbarung, einen blinden und unbedingten Glauben auf Kosten der Verstandesbildung zu empfehlen. Alle Wahrheiten, die sie lehrt, sind entweder durch unverwerfliche Zeugnisse belegt, also historisch — eine Classe, unter die ich in gewisser Hinsicht selbst die höchst wichtige Lehre von Gott als Vater, Sohn und Geist rechne — oder sie sind dem menschlichen Verstande näher gelegt, versinnlicht und durch göttliches Ansehen verstärkt, also dogmatische, größtentheils schon in der natürlichen, durch das Christenthum gebildeten Religion, erkennbare Wahrheiten. Ich verkenne diejenigen Gelehrten nicht, die mit dem Eifer und mit der Wärme, mit welcher die

Phan-

Phantaſie von jeher ihre Schlüſſe vertheidigte, den Offenbarungsſchriften einen Dienſt zu erweiſen glauben, wenn ſie ihr Majeſtätsrechte einer indiſchen Heiligkeit verleihen, für welche jüdiſche Gottesgelehrte einſt ſo eifrig ſtritten und die die römiſche Kirche ſonſt ſo unerbittlich bewachen mußte. Mir ſind dieſe Bücher, nach dem kälteſten Urtheile des Verſtandes, heilig durch ihren Innhalt, durch ihre Geſchichte und durch den Segen, den ſie nach einer richtigen Erklärung über die Menſchheit verbreiten. Je mehr ſich dann mein Herz erweitert, wenn ich in der Zukunft zu ſehen glaube, daß die Menſchheit, auch bei der möglichſten Bildung durch Wiſſenſchaften und Künſte, den hohen Werth der Offenbarungsſchriften immer mehr anerkennen, und durch die tiefſinnigſten Zweifel derſelben nur noch näher gebracht werden müſſe; deſto leichter ſcheint es mir zu ſeyn, bei dieſem unverrükten Geſichtspuncte, den Einwürfen begegnen zu können, mit welchen iede poſitive Religion, und insbeſondere die chriſtliche, erſt neuerlich wieder ſo unverdient befehdet worden iſt *).

Ich

*) (Bahrdts) Würdigung des Naturalismus in Beziehung auf Staat- und Menſchenrechte. Halle 1791.

Ich empfehle allen denkenden Lehrern der Religion diese Arbeit zur Nachsicht, die eine solche Unternehmung verdient, wenn der Verfasser auf kein anderes Verdienst Anspruch macht, als auf das unbedeutende der pflichtmäßigen Thätigkeit in seinem Kreiße. Geschrieben auf der königlich-preußischen Friedrichs Alexanders-Universität zu Erlangen, am 4. Februar 1792.

Einlei-

Einleitung

in die

bibliſche Theologie

Einleitung.

§. 1.

Entſtehung der bibliſchen Theologie.

Schon ſo lange, als man ſich bemüht hat, das Studium der geoffenbarten Religion in eine wiſſenſchaftliche Form zu bringen, war die bibliſche Theologie mit der Dogmatik unzertrennlich vereiniget; ſie beſtand aus weſentlichen Materialien der Dogmatik, die in dieſer nur genauer verarbeitet und zu einem Gebäude vereiniget werden ſollten. Unendlich viele Männer, von Johannes Damaſcenus an, und früher, bis auf die neueren Zeiten, haben von ieher an dieſem Gebäude gearbeitet; haben dieſe Materialien geordnet, ſie mit eigenen Zuſätzen vermengt, verſchönert und mit unglaublicher Mühe zu dem künſtlichen Syſteme verbunden, das iede der drei herrſchenden chriſtlichen Religionspartheien, nicht ohne äuſſere Gewalt und Autorität, öffentlich für das ihrige anerkannt hat. Dieſe öffentliche Erklärung für ein Syſtem wurde frühe, und das mit Recht, der Gegenſtand des allgemeinen Religionsunterrichtes;

ganze Generationen wurden von der früheſten Jugend an mit der Form dieſes dogmatiſchen Gebäudes bekannt gemacht, und verwechſelten alſo ſehr bald, bei dieſer Richtung ihrer Unterweiſung, die Begriffe von Form und Materie, das iſt, die Begriffe von der Göttlichkeit des theologiſchen Syſtems, mit der Göttlichkeit der bibliſchen Religionsideen. So grob nun auch dieſe Täuſchung war, ſo wurde ſie doch bald durch Zeit und Anſehen geheiligt; Anhänglichkeit an das Alte, die immer Charakter der Unerfahrenheit und Schwäche iſt, befeſtigte ſie; Eifer für den Irrthum — und welcher Eifer iſt mächtiger, als der Eifer für Irrthümer in der Religion? — vertheidigte ſie. Dieſer Stillſtand dauerte indeſſen nicht gar lange: denn der menſchliche Forſchungsgeiſt läßt ſich nicht auf immer in zu enge Grenzen einſchlieſſen, und die gröſſeſte menſchliche Autorität wirkt nur auf eine gewiſſe Zeit. Als man anfieng, das dogmatiſche Religionsgebäude hin und wieder genauer zu beobachten, ſeine Auſſenſeite zu verbeſſern und regelmäſigere Grundriſſe von ihm zu entwerfen, die ſich aber doch, mehr oder minder, von einander entfernten; als man ſich durch die Hülfe einer richtigeren Exegeſe und Philoſophie genauere Kenntniſſe von der Natur und Beſchaf-

schaffenheit dieser biblischen Materialien erwarb; so fand man für gut, weil ein vollkommenes Ganze erst nach sorgfältiger Bearbeitung einzelner Theile entstehen kann, das alte theologische System seinen eigenen Vertheidigern zu überlassen, und sich mit genauer Untersuchung der biblischen Begriffe und Beweißstellen vor der Hand ausschliessend zu beschäftigen.

Folgendes sind die wichtigsten Schriftsteller für die biblische Theologie:

Hülsemann vindiciae S. S. per loca classica systematis theologici. Leipzig 1689. 4.

Sebast. Schmidt collegium biblicum prius et posterius. Straßburg 1671. 1689.

Weißmann institutiones theologiae exegetico-dogmaticae. Tübingen 1739. 4.

Semler's Sammlung über die Beweißstellen der Dogmatik, 1. 2. Stück. Vergl. die (alte) allgem. deutsche Bibl. IV. Band S. 331 f.

Zicklers ausführliche Erklärung der Beweißsprüche heiliger Schrift in der dogmatischen Gottesgelahrtheit, 4 Theile. Jena 1753—65.

Büsching dissertatio inauguralis exhibens epitomen theologiae e solis literis sacris concinnatae. Göttingen 1756. Desselben epitome theologiae e S. S. l. c. Lemgo 1757. Vergl. sein Leben von ihm selbst S. 608 ff.

W. A. Teller topice ſcripturae ſacrae. Leipzig 1761. vergl. deſſelben Lehrbuch des chriſtlichen Glaubens. Helmſtädt und Halle 1764.

Zacharia bibliſche Theologie, fortgeſetzt von Volborth 5 Theile: 3te Aufl. Göttingen 1774—1786.

W. F. Hufnagels bibliſche Theologie. 1 B. Erlangen 1785. 2. B. 1. Th. 1789.

(Bauers) Theologie des A. T. Leipzig 1796.

Einzelne vortrefliche neuere Beiträge zur bibliſchen Theologie finden ſich in den dogmatiſchen Lehrbüchern von Döderlein, Eckermann, Henke, Ständlin; in des Letzteren Beiträgen zur Philoſophie und Geſchichte der Religion (5 Bände); in den Eckermanniſchen theologiſchen Beiträgen (6 Bände); in Eichhorns Repertorium (18 Bände) und allgem. Bibliothek der bibliſchen Literatur (9 Bände); in Henke's Magazin für Religionsphiloſophie, Exegeſe und Kirchengeſchichte (9 Bände); in Gabler's Urgeſchichte und neuſtem theologiſchen Journale; im neuen Repertorium und den übrigen Schriften von D. Paulus; in Oertels Chriſtologie (2 Th.); in den neueren Schriften und Abhandlungen von Morus, Röſſelt, Knapp, Hänlein, Herder, Pott, Flatt, Storr, Schmidt u. a. Vergl. Heinrichs Geſchichte der verſchiedenen Lehrart der Glaubenswahrheiten. Leipzig 1719. S. 510 ff.

§. 2.

Begriff der biblischen Theologie.

So entstand durch die Bemühungen dieser verdienten Männer eine neue, von der Dogmatik ganz unabhängige Wissenschaft, die biblische Theologie. Es ist ihr zwar bereits von Gelehrten der Name einer Wissenschaft streitig gemacht worden; vermuthlich deswegen, weil der grösseste Theil derselben bereits in die neuere Dogmatik aufgenommen worden ist. Allein dieser Einwurf gilt nur von der verbesserten, nicht von der älteren Dogmatik, der es an zahlreichen Anhängern nicht gebricht und gebrechen kan; und selbst von jener unterscheidet sich die biblische Theologie, wen wir ihren Begrif so vestsetzen, daß sie eine genaue Kenntniß der reinen Resultate derjenigen Schriftstellen sei, aus welchen die Lehrsätze der biblischen Dogmatik fließen. Sie erstreckt sich also

1) nur über den dogmatischen Theil des A. und N. T. Die biblische Moral hängt zwar mit der Theologie genau zusammen, macht aber ohne Streit eine für sich bestehende Disciplin aus, wie z. B. die biblische Geschichte, Politik u. s. w.

2) aus diesen Stellen liefert sie reine, mit dogmatischen Ideen, unvermischte Resultate: oder mit anderen Worten, sie liefert uns ehrlich und un-

verfälscht die Ausbeute einer richtigen, grammatisch-historischen Exegese der Beweisstellen, ohne auf den Nimbus von Scheinideen zu achten, mit dem sich der dogmatische, moralische und allegorische Schrifterklärer so oft der Auslegung heiliger Schriften unterzieht:

3) lehrt sie auch eine genaue philosophische Kenntniß dieser Resultate. Diese kan nur gewonnen werden,

a) wenn die Schriftstellen nicht, wie vormals geschah, unter einander geworfen; sondern wenn sie chronologisch geordnet werden, um das Stufenweise in den Offenbarungen Gottes genauer bemerken und fassen zu können:

b) wenn man die Eigenheiten der heiligen Schriftsteller, ihren Charakter, ihre Philosophie, die Vorurtheile, Kenntnisse, Bildung und Sitten des Volkes und Zeitalters, für welches sie schrieben, nicht aus den Augen verliert, um in den Sinn ihrer Schriften gehörig einzudringen.

c) wenn man dadurch in den Stand gesezt wird, das, was Offenbarung Gottes, oder göttliche Wahrheit für ein Volk und für ein Zeitalter, seiner Fassungskraft und Oekonomie gemäß, war, zu unterscheiden von allgemeiner Gotteswahrheit für alle Menschen, zu allen Zeiten: also Zeitideen von allgemeinen Religionsideen. Freylich wird hier der Beweis für die Behauptung, daß die Bibel Zeitideen enthalte, schon vorausgesezt; er kan

aber

aber aus Jos. 10, 11. Ps. 104, 5. Luk. 10, 18. AG. 14, 23. 15, 20. 36. 18, 18. 21, 23. ff. Röm. 1, 25. 1 Cor. 5, 5. 16, 22. und unzähligen anderen Stellen leicht geführt werden. Man vergl. auſſer den bekannten Schriften von Behn, Heringa und Carus, die Beiträge zum vernünftigen Denken in der Religion 15s Heft S. 1 ff.

§. 3.

Entwickelung des Unterſchieds zwiſchen Dogmatik und bibliſcher Theologie.

Nach dieſer Auseinanderſetzung iſt der Unterſchied zwiſchen dieſen beiden Wiſſenſchaften ſchon ſehr merklich; doch werden die Grenzlinien noch genauer abgeſteckt, wenn wir bemerken:

1) daß die bibliſche Theologie nur Materialien, Grundbegriffe und Reſultate der Bibel liefert, ohne ſich iedoch um den Zuſammenhang derſelben zu bekümmern, oder ſie in ein künſtliches Syſtem zu winden. Dieſes Geſchäfte bleibt allein dem Dogmatiker vorbehalten, der dieſe Reſultate an einander kettet, die natürliche Theologie, die Geſchichte und Methodik zu Hülfe nimmt, um ein vollſtändiges Lehrgebäude der ganzen chriſtlichen Religion zu liefern. Die bibl. Theologie iſt alſo nur Wiſſenſchaft im weiteren Sinne des Wortes.

2) In der älteren Dogmatik wurden oft viele Beweißſtellen aus dem Zuſammenhange herausgeriſſen (z. B. Hiob 19, 24 ff.), mit einem an-

deren Sinne versehen (z. B. Jes. 53.), und dem Buchstaben eines vorhandenen oder beliebten Dogma angepaßt. Aber wie oft traf die Tendenz dieser Kirchendogmen vor der Wahrheit vorüber, da die älteren Systematiker Menschen, oft sehr buchstäbliche, leidenschaftliche Menschen, oft weder feine Kenner der Philosophie, noch der Sprache waren? In der biblischen Theologie wird der Nerve der Bibelbeweise stärker gespannt, der Zusammenhang sorgfältiger erforscht und der allgemeine Sinn der heiligen Schriftsteller klar, offen und freimüthig dargelegt.

3) In der Dogmatik wird nur eine Vorstellung von allen Grundlehren des Christenthums vorgeschrieben, weil diese Wissenschaft den Zwek hat, dem christlichen Religionslehrer nach den symbolischen Büchern eine Norm seines Vortrages und Glaubens zu geben. Diese Einheit der Vorstellung ist der Gesellschaft in Hinsicht auf ihre Folgen in den bürgerlichen Verhältnissen allerdings sehr zuträglich: nur ist sie in Hinsicht auf die verschiedenen Grade des menschlichen Forschungsgeistes und auf die Natur der christlichen Wahrheit unmöglich: denn

a) selbst über solche Wissenschaften, deren einzelne Theile doch ein Gegenstand des Anschauens sind, bleiben die menschlichen Vorstellungen nach Maßgab der Talente und Kräfte einzelner Menschen verschieden. Wie vielmehr muß dieses der Fall in höheren Sätzen

Sätzen der Theologie, z. B. in der Lehre von der Dreieinigkeit sein, welche selbst die rechtglaubigsten Theologen von ieher sich ganz verschieden gedacht und vorgetragen haben?

b) Diese Verschiedenheit der Denkungsart findet sich noch häufiger unter den gelehrtesten Auslegern dunkler Schriftstellen, welche mehrere Erklärungen zulassen.

c) Es ist ein groſses Verdienst unserer heiligen Schriften, daß sie nach der Fassungskraft und den Localbedürfnissen einzelner Menschen und Provinzen für einzelne theologische Dogmen verschiedene Lehrtypen aufstellen. Die Lehren von den Engeln, von der göttlichen Würde Jesu, von der Sündenvergebung, der Unsterblichkeit, dem Verhältnisse des Messianismus zur eigentlichen Religion Jesu, werden beinahe von iedem neutestamentlichen Schriftsteller aus einem eigenthümlichen Gesichtpuncte betrachtet. Durch die oft einseitigen Ansichten der Dogmatik entfernen wir uns häufig eben so weit von der Bibel, als von der Wahrheit.

In der biblischen Theologie sollen wir daher die einfache Bibellehre ohne Zusatz von Menschen finden, die oft intolerant genug waren, ihre Begriffe, als die einzig richtigen, der ganzen christlichen Kirche aufzudringen.

§. 4.

Unterschied zwischen öffentlicher und Privatreligion.

Aber wer bürgt mir dafür, daß diese bibli-sche Lehre auch die wahre sei, da nemlich, wo sie sich von der Dogmatik entfernet, welche doch die allgemeine Stimme der Kirche, die Stimme so vieler christlicher Lehrer für sich hatte und noch hat? Wer überzeugt mich, daß diese neueren Erklärungen mir nicht statt Wahrheit Irrthum bieten? Giebt es denn mehr, als eine Wahr-heit? und finden wir diese nicht ganz allein in dem Buchstaben der Schrift und in dem Sy-stem der Kirche? Auf diese Fragen antworten folgende Bemerkungen:

1) eine allgemeine Offenbarung, die allen Men-schen zu allen Zeiten dieselbe seyn soll, läßt sich nicht denken, ohne entweder ihren Zwek zu zerstören, der Belehrung und Besserung ist; oder ohne der Geschichte zu widersprechen, welche lehrt, daß die Bildung der Mensch-heit nie lange auf einem Punkte stehen blieb. Anders offenbarte sich Gott den Juden, und anders nach Jahrhunderten der Nachwelt (Hebr. 1, 1.). Immer muß sich die Offenbarung zu den Fähigkeiten der Menschen im Vortrage her-ablassen, wenn gleich die geoffenbarte Wahrheit immer dieselbe bleibt.

2) Die

2) Die heiligen Schriftſteller hatten die Abſicht gar nicht, uns durch die Offenbarungsſchriften die äuſſerſten Grenzen unſerer Unterſuchungen in der Religion vorzuzeichnen. Manche faßten den Unterricht Jeſu erſt mehrere Jahre nach der Auferſtehung ihres göttlichen Lehrers, wie z. B. Petrus den Wink Jeſu über ſeinen und den Tod des Johannes (Joh. 21, 18. ff.). Schon Paulus unterſcheidet (Hebr. 5, 13.) leichtere und tiefere Religionslehre; er ermuntert zu beſtändigen Fortſchritten in der Kenntniß der Religionswahrheiten (Epheſ. 4, 13. Phil. 3, 12.); er verheißt den Vorſtehern der Gemeinde zu Epheſus (Ap. 20, 32.), daß ſie Gott noch weiter in der Religionskentniß ausbilden werde, als es durch ſeinen mündlichen Unterricht geſchehen konte; und das offene Geſtändniß über die Unvollkommenheit ſeines eigenen theologiſchen Wiſſens (1 Cor. 13, 12.) beweiſet hinlänglich, daß er ſeinen Belehrungen keinen unbedingten und vollendeten Werth beilegte.

3) Der practiſche, oder moraliſche Theil der Religion iſt keinem Zweifel unterworfen, wohl aber der dogmatiſche oder hiſtoriſche. Es haben ſich daher ſchon von ieher die Denker von den ſinnlichen Religionsbegriffen des großen Haufens entfernt. Auguſtin (de catechizandis rudibus) ertheilt Lehrern den Rath, den Gelehrten und Denkern einen feſteren und überdachteren Unterricht in der Religion zu geben, als den Ungebildeten. Erſt ſpäterhin wurde durch

durch Sprüche der Concilien Einheit und Unverbrüchlichkeit des Systemes auf spätere Zeiten herabgeerbt. Man vergl. die treffliche Stelle in Jerusalems nachgelassenen Schriften. Braunschweig 1792. Th. I. S. 194 ff.

4) Aber dieses System hatte doch vor der Reformation eine ganz andere Gestalt, als nach derselben: gegenwärtig ein anderes Ansehen, als zur Zeit der Reformation und wird nach Jahrhunderten neue Veränderungen erleiden *). Welche sonderbare Richtung mußte nicht, um nur bei einem Beispiele zu verweilen, vor mehreren Jahrhunderten das theologische Lehrgebäude durch das unglückliche Vorurtheil erhalten, daß nur diese Erde allein bewohnt und also auch nur allein der wichtigste Gegenstand der göttlichen Vorsehung sei? In unseren Zeiten glauben noch viele, daß die Heiden, zur Ehre Jesu, nach dem Tode würden verdammt werden; daß Gott sechs Tage an der Welt geschaffen; daß eine Schlange die ersten Menschen persönlich, iedoch vom Teufel beseelt, verführt; daß Gott selbst bei einem ungeheuren Thurmbau die Sprachen verwirrt habe. Andere läugnen alle diese Sätze und erklären iene Stellen putative, dem Geiste der alten Welt gemäß. Viele verstehen die Satansgeschichten des N. T. buchstäblich: andere versetzen sich vor ihrer Erläuterung in die Vorstellungen des Zeitalters.

So

*) Rosenmüller, warum nennen wir uns Protestanten? Leipzig 1790. S. 11 ff.

So theilen sich die Ausleger der heiligen Schriften in zwei Classen; in die Interpreten des Buchstabens und des Geistes.

Bei dieser grossen Verschiedenheit der Grundsätze mußten sich nothwendig, in Hinsicht auf die dogmatische Theologie, zwei Hauptpartheien erhalten; eine, welche für die öffentliche Religion stritte, die so lange her durch Concilien, Reichsschlüsse, Sprüche, Compendien und Flüche aufrecht erhalten worden ist; für eine Religion, die, weil sie ein Eigenthum des grossen Haufens, und durch ihn Sache des Staates ist, nur langsam cultivirt und verfeinert werden kan, weil sie mit der Totalbildung der Nation gleichen Schritt hält; die andere, welche die Privatreligion verfochte, die dem Geiste der Lehre Jesu, dem gebildeten Begriffe von der Natur und Würde des höchsten Wesens angemessen zu seyn schien. Je nachdem Gelehrsamkeit, Enthusiasmus, Freiheitssinn von der einen, und von der andern Seite Unkunde und Aengstlichkeit für die Sache Gottes, die doch keiner menschlichen Sorgfalt bedarf, diese oder iene Parthei begünstigte; ie nachdem erhob sie ihr Haupt, oder verbarg sich unter dem Drucke und der Gewalt des Religionsenthusiasmus, oder der Freigeisterei. Stille Ruhe und christliche Tole-

ranz,

ranz, die doch beiden Classen so sehr geziemte, beobachteten sie im Ganzen nicht; und so wurde eine Gährung, ein Aneinanderreiben von ieher unterhalten, das zwar einzelnen Gliedern nachtheilig werden konte und mußte, das aber für die christliche Religionswahrheit selbst unendlicher Gewinn war. Die Philosophie hat sich bei der grossen Revolution, welche diese Wissenschaft erleidet, auch bei aller Hitze des Streites von beiden Seiten, nach mehreren Jahrzehenden viele Fortschritte zu versprechen: so reifen aus entgegengesezten und abweichenden theologischen Untersuchungen Früchte für die Religionskenntnisse der Nachwelt, und wenn einst die Streitigkeiten über sie ein Ende gewinnen, so sind gewiß, entweder die Wissenschaft, oder die Menschheit, oder beide zugleich am Ziele. Vergl. Semler über histor. und moral. Religion Leipz. 1786. Dessen neuer Versuch die Auslegung des N. T. zu befördern, Halle 1786. S. 1 ff. besonders aber seine lezte Aeusserung über christliche und natürliche Religion S. 4 ff. 88. 101. 214. wo Christus selbst für den Urheber aller Privatreligion erklärt wird.

§. 5.

§. 5.

Zwek und Gebrauch der bibliſchen Theologie.

Aber wozu Grundbegriffe und Sätze dieſer Privatreligion, wenn ſie hie und da dem herrſchenden Syſteme widerſprechen? wenn man ſie nicht offen lehren und vortragen darf? Werden ſie nicht den Lehrer in den Verdacht der Irrlehre bringen, auch in unſeren Tagen, wo man mit den bedeutenden Namen Orthodoxie und Heterodoxie immer noch ſo freigebig iſt? und können ſie ihn nicht in dem Wohlſtande ſeiner äuſſeren kirchlichen Verhältniſſe zurücke werfen? Dieſe Fragen erfordern eine gedoppelte Beantwortung.

I. Könnte die bibliſche Theologie ia Reſultate lehren, die dem älteren Syſteme gewiſſermaſſen widerſprächen, ſo iſt zu bemerken:

a) daß bei dem Denker Neuheit der Vorſtellung mehr zur Empfehlung, als zum Vorwurfe gereichen müſſe. In den Artikeln vom Sündenfalle, von der Erbſünde, von den beiden Naturen in Chriſto, vom Satan u. a. ſind und waren auſſer den berühmteſten Philoſophen, die vorzüglichſten Theologen und Exegeten von ieher verſchiedener und vom Syſteme abweichender Meinung. Wer mag es wagen, gegen dieſe Männer noch allein mit Autorität zu ſtreiten? Wer darf ihnen den Dank verſagen, den ihre

Bemühungen und sie selbst forden, einen in
regen Eifer und immer neue Wünsche für
Wahrheit? Wer nur auf ein System gesc
ren, sich nur auf ein Lehrbuch, oder auf
Glaubensbekenntniß mit ausschließendem
geworfen hat, gleicht dem Geographen,
seine dürftige Provincialmappe für eine C
der ganzen Welt hält.

b) Die Resultate der biblischen Theologie s
auch bei ihren Abweichungen nichts weni
als eine Revolution, bewürken, sondern
die heilsame, höchstnöthige Ueberzeugung
gründen, daß Stillestand in den Kenntn
der Religion schon halber Rükfall in die
barei und Unwissenheit sei *).

c)

*) Hufeland über das Recht protestantischer
sten, unabänderl. Lehrvorschriften festzuse
Jena 1788. S. 75. "Lehrer auf Univer
ten sind verbunden, die alten Unterscheidun
lehren ieder Pathei mit allen gelehrten Gr
den dafür treulich vorzutragen; aber sie m
sen auch eben so treulich alle Zweifel dage
ihren Zuhörern, die sich gelehrte Kenntn
davon erwerben wollen, vor Augen leg
und können endlich auch ihre Meinung hi
setzen. Wie kan man sich einfallen lassen,
einem solchen Verfahren von Verfälschu
des protestantischen Lehrbegriffes, wie d
hie und da einige thun, zu sprechen?" Ve
Jerusalems Nachlaß Th. I. S. 468.

c) Die allgemeine Vorschrift eines Systemes für Religionslehrer ist ein Gegenstand der Religionspolicei, also der kirchlichen Gesetzgebung, und das Ansehen dieser Vorschrift mag bei der Verpflichtung auf den herrschenden Lehrbegriff immer erforderlich seyn *). Der geringe Erfolg, mit dem man in den lezten Jahren hie und da versucht hat, den symbolischen Lehrbegriff nach der ganzen Fülle des Buchstabens wieder in seine Rechte einzusetzen, hat auch die Kirchenlehrer schon auf die Ergebung vorbereitet, die Resultate neuerer theologischer Untersuchungen zu seiner Zeit den symbolischen Büchern einzuverleiben. Dieser Zeitpunkt muß erwartet werden; ihn tumultuarisch beschleunigen zu wollen, hiese der Wahrheit neue Hindernisse in den Weg legen.

d) Es wäre daher unweise, und durchaus nicht zu billigen, wenn iunge Volkslehrer durch ei-

*) Hufeland a. a. O. S. 54. "bei den Vorträgen in den Versammlungen ihrer Gemeinde kan diese den Geistlichen darinnen Einschränkungen vorschreiben; ihre Vorträge in Schriften hingegen kann sie nicht einschränken, es sei denn höchstens, daß die Wirkungen iener kirchlichen Vorträge dadurch gänzlich vernichtet würden." Vergl. Schnaubert's protestant. Kirchenrecht §. 181—187. Eckermanns theologische Beiträge 2. B. 2s Stück: Rosenmüller a. a. O. S. 13. 19. Semler a. a. O. S. 193.

nen raſchen und übereilten Vortrag neuer Reſultate der reinen Bibellehre den Eindruk ſchwächten, den Autorität nur allein auf die Menge macht, und wenn ſie ſich dadurch ſelbſt um das Zutrauen brächten, das ihnen in ihrem Wirkungskreiſe durchaus unentbehrlich bleibt. Selbſt gegen gelehrte, aber vermöge ihres Alters und ihrer Verhältniſſe unwiderruflich präoccupirte Männer gebietet die Klugheit, vorſichtig, nachgiebig und beſcheiden zu ſeyn.

c) Vielmehr ſind dieſe genaueren Unterſuchungen der reinen Bibellehre beſonders für die eigene Privatüberzeugung des gelehrten und denkenden Religions- und Volkslehrers, der durch ſie vor Zweifeln geſichert bleibt und in den Stand geſezt wird, die Macht der ſich immer noch vermehrenden Feinde und Gegner der Religion zu entkräften, das Anſehen und die wahre Göttlichkeit der Offenbarungsſchriften veſter zu gründen, und die Wahrheit der Lehre Jeſu unerſchüttert zu behaupten.

II. In Hinſicht auf Orthodoxie und Heterodoxie bemerkt man bald, daß die gefürchtete Gefahr gröſſer in der Vorſtellung, als in der Wirklichkeit iſt, ſobald man nemlich das Ungewitter in der Nähe beſchwört, das in der Ferne ſo ſchrecklich erſcheint. Man frage im Ernſte: was iſt orthodox? Die Antwort iſt: es gibt

a) eine

a) eine subiective Orthodoxie, der ſich auch der Idealiſte und der Fanatiker rühmt, wenn er nichts für recht und wahr hält, dem er nicht durch ſein Gefühl die Form des Rechten und Wahren aufdrückt. Obſchon auf dem Wege nach Anticyra, wähnt der lezte doch den Pfad des Rechtglaubigen zu wandeln. Es gibt ferner

b) eine Orthodoxie des Buchſtabens und der äuſſeren Kirche, die in der Anhänglichkeit an Alles beſteht, was durch öffentlich anerkannte Symbole zur ſeligmachenden Wahrheit geſtempelt iſt. Arius wäre orthodox, hätte ihn Alexander nicht zu Tode gebetet *). Jedes Jahrhundert, iede chriſtliche Parthei, und unter den Proteſtanten oft iede einzelne Provinz, hat nach den ſtehenden Verträgen eine eigene Landesorthodoxie. Wer nicht lebt, um zu glauben, ſondern glaubt, um zu leben, mag immer innerhalb ihrer Grenzen ſtehen bleiben. Ganz verſchieden von ihr iſt

c) die Orthodoxie der Bibel und des N. T. insbeſondere, das nur den Geiſt (Joh. 6, 63.) im Gegenſatze des tödtenden Buchſtabens (2 Kor. 3, 6.), die belehrende, erbauende, beglückende Wahrheit für göttlich und untrüglich erklärt (Matth. 11, 28. Joh. 7, 17. 2 Tim. 3, 16. f.). Nur das, was Liebe von gutem Gewiſſen und reinem Herzen und unverfälſchtem Glauben fördert (1 Tim. 1, 5.), iſt reine, geſunde Lehre (V. 10.), und nur der, der ſie vorträgt und

*) *Theodoret.* Hiſt. eccleſ. I, 14.

übt, wandelt den geraden Pfad der evangelischen Wahrheit (Gal. 2, 14. 2 Tim. 2, 15.) Will man von ihr noch

d) die idealische Orthodoxie des Evangeliums und der Vernunft unterscheiden, die in der höchsten Vollkommenheit religiöser Einsichten besteht (Ephes. 4, 13. ff.); so hat in diesem Sinne noch kein vollendeter Rechtgläubiger auf Erden gelebt, und die wahre Orthodoxie, nach der alle streben, ist eine Aufgabe für die Ewigkeit. Aber kann man nicht heterodox nach der Meinung irgend einer Kirche, und dennoch orthodox im Geiste Jesu und vor dem Richterstuhle der Vernunft seyn? Wann werden wir aufhören, mit Worten ohne Sinn zu spielen? Nur der Skoliodoxe ist verwerflich.

Paulus commentatt. theol. Jena 1795. S. 18. desselben orationes academicae Jena 1799. Flatts Magazin 18 Stück S. 137 ff. Töllners verm. Aufsätze 11 Band S. 155 ff.

§. 6.

Quellen der biblischen Theologie.

Dem christlichen Religionslehrer eröfnen sich für die Kenntniß und den Vortrag seiner Theologie folgende Quellen:

1) Die ächten Schriften der Schüler Jesu und Apostel, die den Geist seiner Lehre enthalten:

2) die

2) die Schriften der hebräischen Propheten, Dichter und Geschichtschreiber, in so weit sich das Christenthum aus ihnen entwickelt. Wo die Lehre Jesu der Oekonomie iener Schriften widerspricht, verlieren sie ihre Nationalautorität. Die biblische Theologie entwickelt zwar ihre religiösen Ideen, ohne iedoch ihre obiective Glaubwürdigkeit und Wahrheit immer zu verbürgen:

3) die sogenannten apokryphischen Bücher des A. T., die man in vielen Lehren als den Uebergang von ihm zum N. T. betrachten und zu lehrreichen Untersuchungen benuzen kan. Auch aus den Apokryphen des N. T. und den sogenannten apostolischen Vätern können noch einzelne Beiträge für die biblische Theologie genommen werden.

Die Schriften des A. T. nennt schon Paulus παλαιαν διαθηκην (2 Kor. 3, 14.), ganz gemäß der alten iüdischen Vorstellung, daß Gott, nach ungebildeter Völker Sitte, einen Bund durch Opfer mit dieser Nation gemacht habe. Nach iener Analogie nannte man die christlichen Religionsschriften καινην διαθηκην (Math. 26, 28. Hebr. 7, 22. 12, 24.), 1) weil man die Lehre Jesu als seinen lezten Willen, und ihre früheſten Urkunden als ein unschäzbares Vermächtniß ansah, deſſen Innhalt uns durch dieſen Namen noch unverbrüchlicher gemacht werden ſollte; 2) weil man dadurch Rükſicht auf die Abendmahls-

handlung nahm (Luk. 22, 20. 1 Kor. 11, 25.) immer bleiben die Benennungen: jüdiſche, chriſtliche Religionsſchriften, paſſender, weil ſie die Mißverſtändniſſe vermeiden, zu welchen die aus einem Mißgriffe der Vulgata entſtandenen Namen A. und N. Teſtament verleiten, obgleich auch dieſe vertheidiget werden können, wenn ihre Begriffe gehörig beſtimmt und entwickelt ſind.

Heinrichs epiſt. ad Hebraeos S. 230 ff. Hufnagels Schriften des A. T. S. 9 ff. Döderleins chriſtlicher Religionsunterricht Th. II. S. 19 ff.

§. 7.

Aechtheit der Schriften A. und N. T.

Ehe aus dieſen Quellen für die bibliſche Theologie geſchöpft werden kan, iſt vor Allem die Frage auszumitteln: ſind ſie auch ächt und unverfälſcht auf unſere Zeiten gekommen? Unterſuchungen hierüber müſſen in einer eigenen Wiſſenſchaft weitläuftig *) angeſtellt werden, aus der wir bloß die Reſultate hieher übertragen können. So gewiß wir von der Nichtigkeit des Einwurfes überzeugt ſind, daß Eſra den ganzen Nachlaß der hebräiſchen heiligen Schriftſteller verfälſcht,

*) In der Einleitung ins A. und N. T.

fälscht, oder doch durch untergeschobene Bücher ersezt habe; so zweifelhaft werden doch manche Stellen im Pentateuch und den poetischen Schriften des A. T., wenn sie mit der Fackel der höheren Kritik beleuchtet werden. Was Spinoza*) schon ziemlich deutlich gesagt hatte, daß theils ganze Bücher, theils einzelne Stellen des A. T. in ein weit späteres Zeitalter gehören, als man ihnen ehehin anwieß, ist nun durch die Untersuchungen von Eichhorn, Paulus, Ilgen, Fulda, Nachtigall, u. a. zum Range hoher Wahrscheinlichkeit erhohen worden. Allein hier ist zunächst bloß die Rede von der Aechtheit derjenigen Schriften, auf die sich das N. T. beruft und an die es sich genau anschließt. An dieser kan nicht gezweifelt werden,

1) weil diese Schriften beinahe sämtlich so, wie sie sind, schon in der alexandrinischen Uebersetzung existirten:

2) weil die Verfasser des N. T. sie zur Grundlage ihres Vortrages wählten nnd ihre Aechtheit als allgemein anerkannt voraussezten:

3) weil das Charakteristische ihres Innhaltes und ihrer Sprache der Geschichte und der Wahrheit entspricht.

Weit gewisser und untrüglicher ist im Ganzen die Aechtheit der neutestamentlichen Schriften. Der

*) Tractat. theologico-polit. S. 115.

[illegible] sämtlich ſollte un[illegible] wohl nie aufkommen. [illegible] exiſtirten dieſe [illegible] durch kirchliche Ueberſe[illegible] [illegible] Zeugen die älteren Kir[illegible] wie Lardner, Leß, [illegible] beweiſen. Freilich iſt [illegible] Authenticität einzelner Bücher [illegible] worden: die Aechtheit der [illegible] und dritten Briefes Jo[illegible] [illegible] Briefes Petri, des Briefes [illegible] und des Briefes an die Hebräer. [illegible] die Unächtheit dieſer Schriften [illegible] werden, und es ſpricht vielmehr [illegible] höherer Probabilität für ihre Aecht[illegible] [illegible] wir auch zugeben, daß ihre [illegible] zweifelhaft ſei, ſo haben wir doch [illegible] im Ganzen für die bibliſche Theologie [illegible] weil die Aechtheit der übrigen [illegible] anerkannt und ihr Innhalt zu reichhal[illegible] [illegible] daß wir deswegen Lücken des ganzen [illegible] Religionsſyſtemes zu befürchten hätten.

[illegible] neues Repertorium Th. III. S. 180. ff. [illegible] Magazin Th. II. S. 433 ff. IV, 1 [illegible] V, 451 ff. Häuleins Einleitung [illegible] Erlangen 1704 — 99. Beſtimmte [illegible] vom Kanon des A. und N. T., wie [illegible] von der Aufzeichnung des Koran haben

(El-

(Elmacin hiſtor. Saracen. l. I. S. 18. ed. Erpen.), ſuchen wir leider vergebens.

§. 8.

Autorität dieſer Schriften.

Aber waren die Verfaſſer aller dieſer Bücher nicht Menſchen? zum Theil nicht laſterhafte, abergläubiſche, herrſchſüchtige und unbekandte Menſchen? konten ſie nicht irren? haben ſie nicht geirrt? finden ſich nicht in allen ihren Büchern Spuren von verderblichen Vorurtheilen: dem iüdiſchen Nationalſtolz, der Nationalfeindſchaft, dem iüdiſchen Aberglauben, der rabbiniſchen Unwiſſenheit? Wie können dieſe Bücher zum allgemeinen Maaßſtab chriſtlicher Wahrheit nach ſo vielen Aufklärungen und Erfahrungen gemacht werden? Dieſe Beſchuldigungen klingen hart; wenn es gleich von der anderen Seite nicht minder wahr iſt, daß einzelne Laſter eines Mannes, einzelne Vorurtheile, ſo wie die Eigenheiten ſeines Vortrages durchaus nichts gegen die Wahrheit ſelbſt beweiſen, die in ſeinen Schriften enthalten iſt. Aber dieſe Bücher tragen das Gepräge höherer Autorität an ihrer Stirne: denn es ſpricht für ihren göttlichen Urſprung

1) die Wahrheit ſelbſt. Der Decalogus und die ganze moſaiſche Theokratie haben eine Feſtigkeit, eine

eine Conſequenz und Haltbarkeit, die
in allen Verfaſſungen ſeiner Zeitgenoſſen ve
bens ſucht. Die Lehre von der Einheit Go
findet ſich hier mit dem gröſſeſten Nachdr
entwickelt, und ſo viele Stellen der hebräiſ
Dichter athmen die höchſte und reinſte Lebe
philoſophie, die in ienen Zeiten nur ein Ant
der weiſeſten Männer und der Lieblinge
Gottheit ſeyn konte. Leſen wir erſt die Sch
ten des N. T., ſo finden wir in ihnen
Moral, die ihrem Geiſte nach den Bedürfni
aller Menſchen angemeſſen; eine Religion,
aus den reinſten Begriffen von der Gottheit
der Beſtimmung des Menſchen hergeleitet
mit einem Wort, eine Lehre, die Jeſus v
Himmel brachte:

a) Viele Verfaſſer der Schriften des A. T. f
uns wichtig als Fürſten, Geſezgeber, Dichte
und was noch mehr iſt, als dieſes, als P
pheten, deren Ahndungsvermögen durch den
danken an Gott, der die Schickſale der M
ſchen leitet, erhöht wurde; als Männer, w
che Schuzengel des iüdiſchen Staates und V
theidiger der iüdiſchen Religion waren, aus
ſich das Chriſtenthum entwickelt hat:

b) der gröſſeſte Theil der Schriftſteller des N.
beſteht aus Schülern und Freunden Jeſu, d
ſich durch ſeine Lehre und ſeine Handlungen hi
länglich als den Freund und Geſandten Gott
legitimiret und die Beweiſe dieſer Göttlichk
auch auf ſie übergetragen hat:

4) g

4) genoſſen ſie der höheren Belehrungen des Geiſtes Gottes, der die volle Ueberzeugung von der Wahrheit der Religion Jeſu in ihrem Herzen bewirkte; der ſie belehrte, dieſe Wahrheit recht fruchtbar für ihre Zeitgenoſſen zu machen, und durch ſchriftliche, urſprünglich auch dieſen zuerſt beſtimte Denkmale des Unterrichtes in derſelben, ſie unverfälſcht und rein auf die Nachkommen fortzupflanzen.

§. 9.

Objective Göttlichkeit der Bibel.

Genau dieſe behauptete Göttlichkeit der Bibel iſt es übrigens, welche die Theologen von ieher beſchäftigt, aber auch, bis auf die neueſten Zeiten häufig in Partheien getheilt hat. Die bibliſche Theologie, die an keine Feſſeln der Dogmatik gebunden iſt, darf es wohl verſuchen, ſoweit es bei der Kürze dieſes Entwurfes geſchehen kan, etwas zur Beilegung dieſer Streitigkeiten beizutragen. Sie unterſcheidet zu dieſem Behufe, die objective Göttlichkeit (Wahrheit) der Bibel von der ſubiectiven, oder ihrem behaupteten göttlichen Urſprunge; und die hieraus abgeleitete Inſpirationstheorie von einer richtigen und haltbaren Theorie der Offenbarung, die als reine Ausbeute aller Unterſuchungen über die ſubiective Göttlichkeit der Bibel betrachtet werden kan.

eine Cons[illegible] [illegible]cht
in allen [illegible]
bens such[illegible] [illegible], so[illegible]
findet [illegible] [illegible]isse un[illegible]
entwick[illegible] [illegible]as Göt[illegible]
Dichte[illegible] [illegible]en Zus[illegible]
philo[illegible]
der [illegible]
Got[illegible]
ten [illegible]
M[illegible] [illegible] mir, soni[illegible]
al[illegible] Wer nur sei[illegible]
a[illegible] [illegible]r wird auch
t[illegible] [illegible]en, ob sie [illegible]
[illegible] aus eigenem [illegible]

2

[illegible] vim doctrinae, vt[illegible]
[illegible] wird sie als ein [illegible]
[illegible] nach den Grundsa[illegible]
[illegible]en, und es an ih[illegible]
[illegible]eres, an der Bild[illegible]
[illegible]ens zur Wahrheit [illegible]
[illegible] wahrnehmen, ob sie [illegible]
Semlers Anmerk. zu d. S[illegible]

[illegible] 6, 63. Röm. 1, 1
[illegible] Röm. 12, 2.
[illegible], und sie wird eu[illegible]
— Der geistige Sinn mein[illegible]
Le[illegible]

lehre beglückt, der grobe Buchſtabe hat keinen Werth — Das Evangelium Chriſti hat eine göttliche Kraft, ieden Glaubigen zu beglücken. — Der Buchſtabe tödtet, der Geiſt belebt. — Umgeändert durch einen neuen moraliſchen Sinn ſollt ihr prüfen, was der gute, ihm wohlgefällige, vollkommene Wille Gottes ſei.

In allen dieſen Stellen findet ſich der unläugbare Sinn: ieder Vernünftige und Wohlgeſinnte kan und ſoll ſich von der Göttlichkeit des Evangelium durch Nachdenken, freies Urtheil, Vergleichung deſſelben mit den Grundſätzen der Vernunft und Beobachtung ſeiner Wirkungen auf ſein Herz und Leben überzeugen. Inſoferne die Religion Moſe's und Jeſu dieſe Probe aushält, inſoferne iſt ſie göttlich (2 Tim. 3, 16).

Aus dieſen Stellen zuſammengenommen folgern wir die objective Göttlichkeit der Bibel und des N. T. insbeſondere, oder die Uebereinſtimmung der in dieſen Büchern enthaltenen geiſtigen Religionswahrheiten mit dem Willen und Rathſchluſſe Gottes. Die Wichtigkeit dieſer Harmonie iſt aber, der Natur der Sache gemäß, nur durch die Probe der Vernunft und unſerer moraliſchen Natur auszumitteln, und es läßt ſich alſo über das Verhältniß dieſer zu ieder behaupteten Offenbarung feſtſetzen:

[illegible] Gottes ſchon vorausſezt. [illegible] man annimmt, daß es [illegible] ſeinen Willen kundthue, muß [illegible] gedacht werden. Es muß [illegible] Offenbarung der Glaube an Got[illegible] vorangehen: das heißt, die Wahr[illegible] Gott, muß jeder Reihe mög[illegible] Offenbarungen zu Grunde liegen. Einem [illegible] Glauben an Offenbarung anſinnen [illegible] widerſprechen.

[illegible] Glaube an Gott iſt unmöglich ohne Ver[illegible] das in ihr liegende abſolute Ideal al[illegible] Vollkommenheit. Wenn uns daher eine äuſ[illegible] Offenbarung dargeboten wird, ſo müſſen [illegible] zuvörderſt unterſuchen, ob ſie dieſem Idea[illegible] auch gemäß ſey: denn dieſes iſt in der Gott, [illegible] uns wohnen ſoll. Wollten wir die vor[illegible] Offenbarung nicht nach dieſem höchſten [illegible] prüfen, ſondern nach einem andern [illegible] widerſprechenden und phantaſtiſchen Ideale (z. [illegible] des grauſamen Jehovah, des phöniciſchen Baals) [illegible] ſo würden wir den Begriff des [illegible] Gottes in unſerer Seele aufgeben und [illegible] die Offenbarung eines Ungottes glauben. [illegible] können alſo vernünftigerweiſe eine Offen[illegible] nur unter der Bedingung annehmen, [illegible] ſie uns erlaubt iſt, ſie unter die Idee der [illegible] die als höchſte Vernunftidee in uns, [illegible] Quelle aller Principien und aller for[illegible] Wahrheit iſt, zu ſubſumiren und ſie [illegible] zu beurtheilen.

3) Das Evangelium Jesu und seiner Apostel enthält Glaubenswahrheiten und Sittenregeln für den Menschen. Wahrheit aber ist Uebereinstimmung einer Erkenntniß mit den Principien der Vernunft, und zwar, was unser Geschlecht betrift, mit der menschlichen Vernunft. Wir können nichts für wahr halten, also auch nichts glauben, was wir nicht beurtheilen, und mit freier Thätigkeit des Verstandes an Grundideen der Vernunft knüpfen. Die Glaubens- und Sittenlehren des Christenthums können also nur insoferne für uns Wahrheit werden, als sie den Grundsätzen der Vernunft entsprechen.

Leß Geschichte der Religion S. 21. M. wissenschaftlich-praktische Theologie §. 21.

§. 10.

Subiective Göttlichkeit der Bibel A. T.

Die Verfasser unserer heiligen Schriften bleiben inzwischen nicht bei der Behauptung stehen, daß die von ihnen vorgetragenen Lehren dem menschlichen Geschlechte heilsam, und dem Willen Gottes gemäß seien; sondern sie versichern zugleich häufig, obschon nicht von allen ihren Reden und Schriften, daß ihnen diese Wahrheiten von Gott selbst mitgetheilt worden seien, und daß folglich ihr Unterricht und Vortrag als eine göttliche Offenbarung von ihren Zeitgenossen aufgenommen und befolgt werden müsse.

Alles von dem, was die Annaliſten, Seher, Dichter und Lehrer der Hebräer ſprachen und ſchrieben, wollen ſie von dem Geiſte Gottes ſelbſt erhalten haben, und dieſer Behauptung treten ſelbſt einige neuteſtamentliche Schriftſteller unter gewiſſen Einſchränkungen bei. Jedes dieſer Zeugniſſe, die Apokryphen nicht ausgenommen, verdient eine beſondere Anſicht.

2 Moſ. 19, 3. 9. 19. 20, 21. 5 Moſ. 18, 17. f.

Moſes ſtieg hinauf zu Gott und Jehovah ſprach zu ihm: ich komme herab zu dir in einer dichten Wolke, damit das Volk es höre, wenn ich mit dir ſpreche und dir glaube. Da trat Moſes in das Dunkel der Wolke und redete mit Gott, und er antwortete ihm mit lauter Donnerſtimme — Und Jehovah ſprach zu mir: einen Lehrer laſſe ich aufſtehen aus ihrer Mitte, wie dich, und lege meine Befehle in ſeinen Mund.

Die עב ענן V. 9. die קלות ברקים ושפר V. 16. und das ערפל 20, 21. laſſen über die feierliche Gewitterſcene dieſer Theophanie keinen Zweifel übrig; ſo wie es aus einer andern Stelle deutlich genug iſt, daß die materiellen Begriffe Moſe's von Gott (26. 33, 17—23.) mit dem N. T. (Joh. 1, 18. 1 Tim. 6, 16.) im Widerſpruche ſtehen. Aber es wird hier doch

doch verſichert, daß ſich Moſes perſönlich mit Gott unterhalten habe, und daß ſich der Glanz der Schechinah über den Geſandten Jehovahs verbreitet habe (2 Moſ. 34, 27—35.).

Jeſ. 6, 9. Jerem. 1, 9. Ezech. 3, 1. f. Hoſ. 3, 1.

Jehovah ſprach zu mir: gehe und verkünde dieſem Volke: hört es, aber faßt es nicht, ſeht es, aber faßt es nicht — Und Jehovah ſtrekte ſeine Hand aus, berührte meinen Mund, und rief mir zu: ich lege meine Befehle in deinen Mund — Und der Herr ſprach zu mir: Sohn des Menſchen, iß, was du vor dir haſt, iß dieſe Rolle und verkünde ihren Innhalt dem Hauſe Iſraels — Jehovah ſprach zu mir: geh', buhle um die Buhlerin und Ehebrecherin, ſo wie Jehovah buhlt um Iſrael.

Abgeſehen von dem oft üppigen und übertriebenem Schmuke der Phantaſie, der die Viſionen, aus welchen dieſe Stellen genommen ſind, auszeichnet, und noch mehr von der Moral des Hoſeas; ſo erhellt doch aus ihnen ſämtlich, daß die hebräiſchen Propheten mit dem römiſchen Dichter (*Ovid* a. a. III, 549.) glaubten:

Eſt Deus in nobis et ſunt commercia caeli,
Sedibus aethereis ſpiritus ille venit.

Weish. Salom. VII, 26. f.

Sie [illegible] des unſichtbaren Lichtes iſt die Weisheit, ein fleckenloſer Spiegel der göttlichen Kraft, und ein Bild der Güte Gottes. Sie iſt einzig und vermag Alles, ſie bleibt in ſich ſelbſt und erneuert Alles, geht von einem Menſchenalter zum andern in heilige Seelen über und bildet Gottes Freunde und Propheten.

Allmählich verlieren ſich die ſinnlichen Begriffe der Hebräer von dem Anwehen des göttlichen Geiſtes in dem feinerem Bilde des Hauchens, Ausfließens und Uebergehens (ἀτμις, ἀπορροια, μεταβασις) der göttlichen Weisheit (σοφια, λογος, die auch πνευμα ἁγιον heißt) in die Seelen der Menſchen. Der Lehrer göttlicher Wahrheiten iſt nur ehrwürdig durch die in ihm wohnende Vernunft (νους), die von Gott kommt. Im N. T. kehrt dieſe Idee häufig wieder; die Phariſäer lehren mit Plato: ψυχη, θεου μοιρα τοις σωμασι ἐνοικιζεται (Joſeph. B. J. III, 8. 5.); Antonin betrachtet den νους als den θεος ἐκαστου (XII, 15. ad ſ. i. vergl. m. theol. Abhandlungen II. Vorr. S. 3.); auch liegt dieſer Anſicht offenbar eine ſehr richtige Wahrheit zu Grunde, die aber, wenn ſie nicht gehörig aufgefaßt und mit großer Schärfe beſtimmt wird, leicht in Fanatismus übergehen kan.

2 Tim. III, 14. -- 16.

Du aber bleibe der Wahrheit, in der du unterwieſen biſt, getreu in dem Gedanken an dei-

deinen Lehrer; auch können dich die heiligen Bücher, mit welchen du von Jugend auf vertraut bist, vorbereiten auf die Glükseligkeit, die der Glaube an Jesum gewährt. Denn iede von Gott eingehauchte Schrift ist zugleich nüzlich zur Belehrung, zur Ueberzeugung, zur Berichtigung und zur Erziehung in der Tugend.

V. 14.) ἐπιςωθης Syr. ܐܫܬܪܪ confirmatus es: *Hesychius* ἐπειθης, ἐπληροφορηθης; Heinrichs, quae certissime et in firmam tuam persuasionem edoctus es. Steht das erste ἐμαθες nicht transitiv, so muß es in μανθανων ἐπιςωθης, persevera in doctrina, qua discens confirmatus es, aufgelößt werden.

V. 15. ἱερα γραμματα offenbar die alttestamentlichen: denn die neutestamentlichen existirten entweder noch nicht, wie die Johanneischen; oder waren doch noch nicht gesamlet. S. Wetstein.

σοφισαι, διδασκειν, die Vulg. quae te possunt instruere, empfänglich machen, vorbereiten: ἀπο βρεφους a teneris: ἀπο πρωτης αἰσθησεως ἐκμανθανοντες τους νομους, ἐχομεν ἐν ταις ψυχαις ὡσπερ ἐγκεχαραγμενους. *Ios.* c. Ap. II, 18.

V. 16. Offenbar muß verbunden werden: πασα γαρ γραφη θεοπνευςος ἐςι και ὠφελιμος. Das im N. T. nur hier vorkommende, für die Dogmatik so wichtige Wort θεοπνευςος

führt natürlich auf die Bemerkung, daß die hebräiſche Vorwelt nach menſchlichen Vorſtellungen von einem פי und von דברי יי ſprach. Ein Orakel iſt deorum oratio (*Cic.* topic. 20) und da man ohne Hauch nicht ſprechen kan, ſo iſt es der ventus, halitus, ſpiritus Dei, die רוח אלוהים, welche die Gegenwart Gottes verkündigt (1 Kön. 19, 12. Ag. 2, 2.), und die Dichter begeiſtert. Daher das πνευμα ἐνθουσιαστικον der Griechen, das inſpirari, adflari numine, der inſtinctus, furor diuinus der Römer, die ἐπιπνοια θεου der Helleniſten: *Strabo.* IX. *Lucan.* Pharſal. V, 163. ff. *Liv.* V. 15. *Aeneid.* VI. 46. Vergl: *Spinozae* tractat. theol. polit. S. 339 ff.

Aus dieſer Stelle erhellet:

α) die Schriften des A. T. ſind in der Sprache der Juden heilige, d. i. Religionsſchriften, welche die Chriſten auf die beglückende Religion Jeſu vorbereiten können:

β) Paulus erklärt nicht alle Bücher des A. T., ſondern nur diejenigen für göttlich, welche die angegebenen moraliſchen Charaktere in ſich vereinigen. Er ſpricht, wie Jeſus (Matth. 5, 17.) von dem Geiſte des A. T., beſonders von den prophetiſchen Büchern, nicht von dem Ganzen, und am wenigſten von den hiſtoriſchen.

2 Petr. I, 19.—21.

Wir haben hierüber auch schon sicherere Belehrungen aus den Schriften der Propheten, welchen ihr mit Recht vertrauet, als einer Lampe an einem dunklen Orte, bis das glänzende Gestirn besserer Einsicht in eurer Seele aufgeht, und helles Tagelicht in ihr verbreitet. Denn wisset fürs erste: nie wurde eine Weissagung durch menschliche Willkühr hervorgebracht; sondern hingerissen von dem Geiste Gottes sprachen iene heilige Gottesmänner.

V. 19. βεβαιοτερον προφητικον λογον: wir haben von der Würde Jesu noch ein festeres und bestimmteres Zeugniß, die Prophetensammlung des A. T. (Röm. 16, 26.). Er nennt sie ein festes und sicheres Zeugniß, denn die φωνη V. 18. war ein bloßes Donnerorakel, eine בת קול, deren Sinn und Deutung von der iedesmaligen Gemüthsstimmung des Zuhörers abhieng (Joh. 12, 29.). Sie war also zwar keine Fabel (s. Wetstein), aber doch ein λογος ἀβεβαιος.

Ἀυχμηρος, δασυς, πυκνος. nach Pollux, im Gegensatze des ςιλβον und λαμπρον. "Ihr thut wohl, wenn ihr darauf bauet: denn die hebräischen Messiasorakel geben immer einiges Licht." Φωςφορος Syr. ܫܡܫܐ sol: besser *stella Veneris, lucifer*, der Morgenstern reinerer Erkenntniß. Sinn: als Juden an die dürftige Lampe der Messiasorakel gewöhnt, könnet ihr in

der Dunkelheit immer noch von ihnen gelei
werden, bis ihr bei dem helleren Lichte t
moraliſchen Evangeliums Chriſti dieſes ſchw
chen Schimmers nicht weiter bedürft. E
wichtige Stelle für alle iudaiſirende Chriſ
logen.

V. 20. Nach einem Hebraismus für: οὐδεμ
γαρ προφητεια ἰ. ἐ. γ. nullum oraculum e
tur ex arbitrio. Ἐπιλυσις פתרון 1 Moſ. 4
8. bei Aquila: Mark. 4, 34. ſteht ἐπιλυ
für *interpretari*. Petrus will ſagen: kei
Weiſſagung hieng von dem freien Ideengan
des Sehers ab; der Geiſt hauchte ſie ihm u
ſeinen Lippen ohne ſein Zuthun ein. Nach Jo
11, 51. hatte ſelbſt der jüdiſche Hoheprieſt
ſolange er im Amte war, den coecus propl
tarum impetus χωρις ἰδιας ἐπιλυσεως. Ver
die unten angeführte Stelle Philo's, die e
ein Commentar zu d. V. betrachtet werden ka

V. 21. θελημα ἀνθρ. *ſponte*: der Gegenſatz
das φερεσθαι ὑπο πνευματος, corripi a n
mine: denn ſagt Sokrates von den Dichtern i
Jon des Plato: οὐ γαρ τεχνῃ ταυτα λεγου
ἀλλα θεια δυναμει. Feruntur diuino ſpirit
non ſuo arbitratu, ſed quo Deus propellit. M
crob. I, 23. Ἁγιοι θ. ἀνθρ. die אל אי
1 Sam. 9, 6. 2 Tim. 3, 17. die heiligen Seher v
Cicero orat. pro Arch. c. 8. und 13. über d
Heiligkeit der Dichter. S. über dieſe gan
Stelle die Abhandlungen von Griesbach u
Knapp Jena 1781 f. Halle 1785.

Noch verdienen die Meinungen des Joſephus und Philo über die Göttlichkeit der altteſtamentlichen Schriften hier eine Stelle. Der erſte (contra *Apion.* I, 6—8.) behauptet, alle, auch die hiſtoriſchen Bücher des A. T., hätten ἀρχιερεις και προφητας zu Verfaſſern; die lezteren ſchrieben τα ἀνωτατω και παλαιοτατα κατα την ἐπιπνοιαν την ἀπο θεου; daher er ihre Schriften δικαιως θειαι πεπιστευπενα και θεου δογματα nennt. Philo, der durch ſeine hie und da zerſtreuten Aeuſſerungen über die Theopneuſtie des A. T. als Hauptquelle der ältern dogmatiſchen Inſpirationstheorie betrachtet werden kan, erklärt ſich an einer ſehr merkwürdigen Stelle alſo: παντι ἀνθρωπω ἀξειω ὁ ἱερος λογος προφητειαν μαρτυρει. προφητης γαρ ἰδιον μεν ουδεν ἀποφθεγγεται, ἀλλοτρια δε παντα ὑπηχουντος ἑτερου. Φαυλω δ' ὀυ θεμις ἑρμηνει γενεθαι θεου, ὡστε κυριως μοχθηρος ουδεις ἐνθουσια, μονω δε σοφω ταυτ' ἐφαρμοττει, ἐπει και μονος ὀργανον θεου ἐστιν ἠχουν, κρουομενον και πληττομενον ἀοραατως ὑπ' αὐτου. Παντας γουν, ὁποσους ἀνεγραψε δικαιους, κατεχομενους και προφητευοντας ἐισηγαγε. *Quis rerum diuinar. haeres:* opp. t. IV. p. 116. ed. *Pfeiffer.* Hier wird alſo deutlich gelehrt, daß ieder Fromme und Rechtſchaffene nach der Bibel ein Prophete ſei; daß ihn der Geiſt Gottes unwillkührlich ergreife, durch ihn als ſein Organ ſpreche, und die Saiten ſeiner Seele unſichtbar berühre.

§. 11.
Fortsetzung: N. T.

Die neutestamentlichen Schriftsteller gestatten zwar der Einbildungskraft weniger Einfluß auf ihre Offenbarungen, und besonders wichtig ist es, daß der erhabene Stifter des Christenthums zu viel Vernunft und Geistesgröße besaß, um Visionen und Ekstasen vorzugeben, oder sich von ihnen bei seinen religiösen Unternehmungen leiten zu lassen. Dennoch behauptet er wiederholt und bestimmt, daß seine Lehre göttlichen Ursprungs sei, und daß ihn Gott zur Beglückung der Menschen durch himmlische Wahrheiten gesandt habe; auch nach seiner Entfernung von der Erde verspricht er seinen Schülern den Beistand des göttlichen Geistes; und seine Apostel betrachten häufig ihre weiteren Fortschritte in der Religionskenntniß als Wirkungen und Belehrungen Gottes, ob sie gleich nie daran dachten, alle ihre Reden, Vorträge und Schriften buchstäblich für Werke und Früchte des göttlichen Geistes zu erklären. Vielmehr ist es durchgängig Lehre des N. T., daß jeder glaubige Missionär, Apostel oder Laie, den heiligen Geist erhalte; oder in unserer Sprache, daß seine religiösen Empfindungen, Gefühle, Begriffe und Kenntnisse nicht einen menschlichen, sondern göttlichen Ursprung haben.

Joh.

Joh. III, 17. V, 43. VI, 38. VIII, 42.

Seinen Geliebten ſandte Gott in die Welt, ſie zu beglücken; denn im Namen meines Vaters trete ich auf, nicht meinen Willen, ſondern den Willen deſſen auszuführen, der mich ſandte. Iſt Gott euer Vater, ſo mache auch ich Anſpruch auf eure Liebe, denn ich erſcheine nicht aus eignem Entſchluſſe, ſondern auf Gottes Befehl, der mich ſendet.

Υιος θεου, auch παις (AG. 3, 13. 4, 27. vergl. 25.), τεκνον θεου, nach dem bekannten hebr. Sprachgebrauche, Freund, Geliebter Gottes. Ἐξερχεσθαι παρα του πατρος, mitti legatum (Joh. 45, 26. 1-, 18.). Sinn: meine Lehren und Vorſchriften ſind Befehle und Verordnungen Gottes, die ich als ſein Freund und Geliebter den Menſchen, meinen Brüdern, verkündige.

Joh. XV, 26. f.

Kommt aber einſt der Beiſtand, den ich euch vom Vater ſenden werde, der Geiſt der Wahrheit, der ein unmittelbares Geſchenk des Vaters iſt; ſo wird er für mich ſprechen. Dann werdet auch ihr überzeugend für mich ſprechen, weil ihr meinen höheren Unterricht genoſſen habt.

V. 26. παρακλητος, *cauſae patronus* nach Tertullian: *conſolator* nach Origenes und Chryſo-

ſto-

[illegible] nach Ernesti: besser advocatus, [illegible], der Beistand. Jesus [illegible] als Theilnehmer an dem Ge[illegible] Vaters, die Menschen zu belehren; [illegible] auch, obschon bittend (Joh. [illegible]) über die Kräfte des Va[illegible] der Wahrheit aber, personi[illegible] vom Vater und enthüllt den [illegible] Wahrheiten (16, 15.).

[illegible] רוח אמת Jes. 11, 2. wie [illegible] der Apokryphen, ein Ab[illegible] als Gotteskraft persönlich ge[illegible] er stimmt in Allem mit dem [illegible] überein Joh. 16, 15. Ohne [illegible] Gotteskraft, von der alle Wahrheit [illegible] nicht verlassen, sondern [illegible] in ihrer ganzen Fülle [illegible]. S. Knapps comm. *de* [illegible] *paracleto*. Halle 1790.

[illegible]

[illegible] Haß (V. 25. ἐμ[illegible]) und vorzüglich den Ver[illegible] Zeitgenossen auslö[illegible] er irdische Herrschaft [illegible]:

[illegible] die beruhigen[illegible] (πν. τ. α.) von [illegible] zum Reli[illegible] und auf bessere Be[illegible] hinleiten:

3) vor-

3) vorzüglich aber würde dieſe Ueberzeugung in den Herzen der Schüler Jeſu, wenn ihnen die Hofnungen irdiſcher Gröſſe gänzlich durch ſeinen Tod benommen ſeyn würden, Wurzel faſſen, ſie auf ein genaueres und richtigeres Studium ſeiner Religion nach mehrjährigem Unterrichte (ἀπ' ἀρχης μετ' ἐμου ἐστε) hinführen, und dann von ſelbſt in das laute Bekenntniß (μαρτυρειτε) der göttlichen Hoheit Jeſu ausbrechen.

Joh. XVI, 12—16.

Ueber vieles mögte ich euch noch belehren: nur ſeid ihr auf dieſen Unterricht noch nicht gehörig vorbereitet. Erſcheint aber iener verſprochene Geiſt der Wahrheit, ſo wird er euch auf iede Religionswahrheit hinleiten; auf iede Wahrheit, weil er nichts erdichtet, ſondern weil er euch meinem vorigen Unterrichte gemäß belehren und ſelbſt die Zukunft euch enthüllen wird. Durch ihn werden euch meine früheren Belehrungen erſt in ihrem vollen Glanze aufgehen. Jede hohe Gotteswahrheit iſt auch die meinige: darum iſt iede Belehrung in der Wahrheit, die er euch ertheilen wird, von mir.

Hieraus ergibt ſich,

1) daß freilich die Schüler Jeſu bei ſeinem Umgange mit ihm für geiſtige Religionsbegriffe noch zu ſchwach (V. 12.) waren, weil ſelbſt

die

die Offenbarung auf den Menſchen nur ſtufenweiſe wirken kan:

2) daß ſie aber, ſo wie der Tod Jeſu alle ſinnliche Erwartungen und Hofnungen plözlich würde zernichtet und abgeſchnitten haben, durch einen geiſtigeren Sinn für die Wahrheit nach und nach auf die richtige Erkenntniß und Entwickelung wahrer chriſtlichen Religionsbegriffe ſollten hingeleitet werden (ὁδηγησει ὑμας εἰς πασαν ἀληθειαν):

3) dieſer höhere geiſtigere Sinn ſollte kein aufwallender Enthuſiasmus, keine vorübergehende Täuſchung (οὐ γαρ λαλησει ἀφ' ἑαυτου), ſondern dem göttlichen Unterrichte (ὁσα ἀκουσει, ταυτα λαλησει) gemäß ſeyn und ihnen ſogar Aufſchlüſſe über die inneren Schikſale der Religion Jeſu in der Zukunft ertheilen:

4) durch ihn ſollte der vorhergenoſſene Unterricht in dem ſchönſten Glanze der Wahrheit zur Verherrlichung Jeſu aufgehen:

5) dieſer höhere geiſtige Sinn ſollte ſie vor allen unnüzen Unterſuchungen bewahren und ſie nur auf die Fülle göttlicher Wahrheiten hinleiten, die Jeſu zu Gebote ſtand (παντα, ὁσα ἐχει ὁ πατηρ, ἐμα ἐστι) und die auch ſie zum Wohle der Menſchheit in weiteren Umlauf bringen ſollten. Vergl. über dieſe ganze Stelle: Semlers Abhandlung in ſ. programmatibus academicis ſelectis. Halle 1779. S. 85. ff.

Matth.

Matth. X, 20.

Nicht ihr redet dann, sondern Gottes Geist ist es, der aus euch spricht.

πνευμα του πατρος, dasselbe, was πνευμα της αληθειας Joh. XV, 26. רוח אמת vergl. Jes. XI, 2. Sinn: zieht man euch meiner Lehre wegen zur Verantwortung, so seid unbesorgt. Die gute Sache spricht für sich selbst; es wird euch an der Wärme der verfolgten Unschuld, und an vernünftigen Vertheidigungsgründen nicht fehlen, und die Vernunft kommt Gott. Vergl. Matth. 16, 17.

1 Kor. II, 9. 10.

Was kein Auge sah,
Kein Ohr vernahm,
Und keines Menschen Verstand noch faßte,
was Gott nur seinen Lieblingen vorbehielt —
hat uns Gott durch seinen Geist geoffenbaret:
denn der Geist durchdringet Alles, auch die Tiefen der Gottheit.

Die Stelle ist aus Jes. LXIV, 3. LXV, 17. zusammengesezt, doch so, daß ihr in diesem Zusamenhange ein ganz anderer Sinn untergelegt wird (Eckermanns theol. Beiträge II. B. 2. St. S. 15. ff.): ειδε und ηκουσε, wie εωρακαμεν und ακηκοαμεν 1 Joh. 1, 1. von ieder Erkentniß, in so ferne sie mit den Sinnen gefaßt und durch den Verstand (καρδια, לב) gesichtet wird. Totalsinn: inaudita et incognita.

Bad-

[illegible] mit Offenb. II, 24. wo [illegible], sinnliche, verderbliche [illegible] die höhere, geistigere, [illegible] Lehre von Gott (totus [illegible] ambitus, vel disci- [illegible] argumentum dicitur τα βαθη [illegible] Eichhorn comment. in Apoc. [illegible] die den sinnlichen Zeitge- [illegible] ein Geheimniß (V. 7. [illegible]

Ephes. III, 5.

[illegible] Menschenalter ist die Religion [illegible] Menschen so bekandt ge- [illegible] den heiligen Aposteln und [illegible] wurde.

[illegible] die sinnlichen Menschen [illegible] Heidenthum, die sich zu [illegible] von Gott und der [illegible] des Menschen, also zu wahren [illegible] aufschwingen kon- [illegible] zu der sie eine [illegible] durch die Reli- [illegible] 3. 17. προφηται, [illegible] des Christenthums; [illegible] und Innigkeit reli- [illegible] als göttliche Be- [illegible] von προφη, [illegible] ein Verkün-

[illegible] 3r Excurs zum [illegible] Koppe's 3r Excurs zum

zum Briefe an die Epheſer. Προφηται ἐν πνευματι, doctores ſpiritu adflati. S. Apokal. 1, 10.

ἀπεκαλυφθη, proprium vocabulum rebus iis, quas ſingulari Dei ipſius interuentu cognoſcere homines ſibi videntur. Koppe.

Totalſinn: die moraliſche Religion Jeſu (μυστηριον V. 4.) hat unter unſeren Zeitgenoſſen Niemand ſo gut aufgefaßt, als wir Apoſtel. Daß an dieſem Auffaſſen, bei Paulus wenigſtens, die Einbildungskraft großen Antheil hatte, iſt aus 2 Kor. 12, 1—7. gewiß.

Ag. II, 38. IV, 31. X, 44. XIX, 6. Röm. VIII, 16. 1 Kor. XII, 3. 1 Theſſ. VI, 9.

Ihr alle, die ihr euren Sinn ändert und euch durch die Taufe zur Religion Jeſu bekennet, werdet das Geſchenk des heiligen Geiſtes erhalten — Und während ſie beteten, wurden ſie des heiligen Geiſtes voll — Da noch Petrus ſprach, bemächtigte ſich der heil. Geiſt Aller, die ſeinen Vortrag hörten — Während ihnen Paulus die Hände auflegte, erhielten ſie den heil. Geiſt — Sein Geiſt bezeugt es uns, daß wir Gottes Kinder ſind — Niemand kan Jeſum als ſeinen Lehrer anerkennen, als durch den heiligen Geiſt — Gott ſelbſt belehrt euch über die gegenſeitige Liebe.

Wunder auf Wunder zu häufen, und alle Psychologie zu zerstören, kan man in allen diesen Stellen unter dem πνευμα ἁγιον nichts anderes, als den religiösen Sinn, das freiere moralische Bewußtseyn, die frommen Empfindungen und Vorsätze verstehen, die sich der ersten Messianer bei dem herzerhebenden Vortrage der ihnen so neuen Wahrheit bemächtigten, und die sie nach einer, in der Hauptsache gegründeten, moralischen Reflexion auf Gott zurükführten. Mit der erkanten Wahrheit und mit neuen moralischen Vorsäzen erhielt jeder Messianer den Geist Gottes (Ag. 2, 17. ff.); nur die Grade der Einsicht und Religiosität, nicht die des Wunders und der Unbegreiflichkeit, unterscheiden die Apostel von ihren Schülern.

§. 12.

Inspirationstheorien, und ihre Prüfung.

Aus allen diesen Stellen haben gründliche und vorsichtige Theologen (Morus) gefolgert, daß die heiligen Autoren unter einer besonderen göttlichen Leitung geschrieben haben, ohne jedoch die Art und Weise dieser Leitung, die nach den Ausdrücken des N. T. selbst sehr mannichfaltig war (Hebr. 1, 1.), genauer zu bestimmen. Da sich inzwischen das Interesse der speculirenden Vernunft und des dogmatisirenden Verstandes hier bald genug in der weiteren Erforschung dieser Verbindung der heiligen Schriftsteller mit der

Gottheit

Gottheit äuſſerte; man auch zur Sicherſtellung der Autorität der Bibel eines beſtimmten Lehrtypus gar ſehr bedurfte; ſo hat man ſeit dem vorigen Jahrhundert, wo Luthers Geiſt und Freimüthigkeit unter den Dogmatikern immer ſeltener wurde, beliebt, den jüdiſch-helleniſtiſchen Ausdruck Theopneuſtie (Inſpiration, Einhauchung) wieder in ſeine Rechte einzuſetzen, und die Art und Weiſe der den bibliſchen Schriftſtellern zu Theil gewordenen göttlichen Offenbarungen dadurch zu bezeichnen. Ueber die genauere Erörterung dieſes Begriffes konten ſich inzwiſchen die proteſtantiſchen Theologen der älteren und neueren Zeiten nie ganz vereinigen. Die ſtrengere Parthei eines Calov, Queneſtedt, Hollaz, Carpzov u. a. dachte ſich die Eingebung als eine Infuſion der Ideen und Worte, die in einer plözlichen Aufhellung des Verſtandes, in einem unwiderſtehlichen Impuls zu ſchreiben, und in einer genauen Aufzeichnung der mitgetheilten Gedanken, Worte, Sylben und Puncte beſtand. Sie vergleicht nach Athenagoras die heiligen Autoren mit Flöten, die der heilige Geiſt anblieſs; oder mit Kanzelliſten, die im himmliſchen Curialſtyle ſchrieben. Die gemäſsigtere Parthei Calixts, der in der Folge die practiſch-pietiſtiſchen Theologen beitraten, gieng dafür über die Grenzen einer allgemeinen Leitung der bibli-

ſchen Schriftſteller durch die Vorſehung nicht hinaus; ſie ließ nicht Alles in der Bibel inſpirirt, ſondern vieles durch eigne Wahrnehmung erkannt werden, und begnügte ſich, nur die Mittheilung der wichtigſten Ideen, welche unmittelbar auf die Erlöſung und das Heil der Menſchen Beziehung hatten, von den unmittelbaren Wirkungen des göttlichen Geiſtes abzuleiten. Wieder Andere ſuchten die Inſpiration in einer negativen, die Propheten und Gottgeſandten vor Irrthümern bewahrenden Wirkung Gottes, die ihnen in Rückſicht auf poſitive Darſtellung der Wahrheit vollkommene Freiheit ließ; und nach Muſäus, Mai und Budde hat ſelbſt noch Michaelis und Döderlein Inſpiration und Offenbarung zu unterſcheiden, dieſe in einer auſſerordentlichen Bekandtmachung verborgener Wahrheiten, jene in einem auſſerordentlichen Beiſtande Gottes beim Aufzeichnen aller bibliſchen Ideen, der bekandten, wie der unbekandten, zu finden vorgeſchlagen.

Es iſt ſchwer, die Gründe auszumitteln, auf die ſich alle dieſe mehr oder minder unerweißlichen Theorien ſtützen ſollen. Eine Lehre der Wahrheit und Freiheit, mögte man der erſten Parthei erwiedern, ſoll uns das Chriſtenthum ſeyn, und ihr führt uns in das Zeitalter alexandriniſcher Le-

gen-

genden zurück? Von der Hierarchie des Papſtes und der Kirche wollt ihr uns befreien, und ihr beugt unſeren Nacken unter das Joch des trägen Buchſtabens und einer geiſtloſen Bibliolatrie? Wo ſind die Bibelſtellen, die für euren materiellen Gotteshauch ſprechen; wo iſt das Idiom der Gottheit in Büchern voll grammatiſcher Anomalien, Gedächtnißfehler, Widerſprüche und Anachronismen; war Paulus inſpirirt, oder ſein Copiſte; und iſt eure träge Hypotheſe nicht Verrath an der Vernunft, und an dem freien und edlen Charakter der Apoſtel, die ihr zu Maſchienen und Automaten herabwürdigt? Friede mit euch, ihr Gemäßigten, die ihr dieſen Härten mit eklektiſcher Nachgiebigkeit ausweicht! Aber bedenkt ihr auch, daß eure ſtrengeren Vorfahrer nicht ohne Abſicht conſequent ſind; daß, wenn die Göttlichkeit einer einzigen Sylbe der Bibel bezweifelt wird, nothwendig das Ganze die göttliche Autorität des Buchſtabens verliert; und daß man offenbar eines Vernunftprincips bedarf, um ſtrenge auszumitteln, was unmittelbar auf die Erlöſung und das Heil der Menſchheit Beziehung hat? Und euer Unterſchied zwiſchen Eingebung und Offenbarung, wo iſt er in der Schrift gegründet; wo ſind diejenigen Lehren, welche die bibliſchen Autoren nicht durch eigenes Nachdenken finden konten; und wenn ſie ſie in der Erfahrung, oder

[illegible] Wahrnehmung fanden, wozu bedurf[illegible] Einhauchung der Worte, Ausdrücke [illegible] deren menschlicher Ursprung auf al[illegible] Seiten unverkennbar ist? Wäre es nicht siche[illegible] die ganze jüdische Schallidee einer göttlichen Einhauchung aufzugeben, und sich auf eine gründliche, und in unserem Zeitalter so nothwendige Apologie der göttlichen Offenbarung einzuschränken?

Vergl. die dogmatischen Lehrbücher von Eckermann Henke, Niemeyer; Stäudlins Dogmatik §. 54. 60. Herders christliche Schriften 4. Th. S. 38. ff. m. theologischen Abhandlungen Stück 1.

§. 13.

Die Bibel als göttliche Offenbarung: Supranaturalismus.

Daß Jesus selbst sich dieses Ausdruckes (Matth. [illegible]) bedient hat, die Göttlichkeit des [illegible] seiner Religionsideen zu bezeichnen, [illegible] Zweifel unterworfen. Nur ist freilich [illegible] oder wie sich die kritische Philoso[illegible], die reale Möglichkeit dieser Offen[illegible] dadurch noch nicht ins Licht gestellt; und [illegible] erwiesen ist, kan keine behauptete Offen[illegible] volle Ueberzeugung bewirken. Die Fa-

nati-

natiker aller Zeiten beriefen ſich auf Inſpiration und göttliche Sendung; Sokrates ſpricht, wie Jeſus, von Aufträgen und Offenbarungen Gottes *). Wie wird man nun im Stande ſeyn, wahre und falſche Offenbarung zu unterſcheiden, ſolange der Urſprung derſelben noch ſo ſehr im Dunkel liegt! Kein mißlungener Verſuch müſſe uns zurückſchrecken; es iſt ein ſchönes Ziel, auf das wir ausgehen, Harmonie der Offenbarung und der Vernunft, die von Gott kommt und zu Gott zurückeführt.

Hören wir den dogmatiſchen Supranaturaliſten; ſo iſt freilich die Geneſis einer unmittelbaren Offenbarung ſehr bald entwickelt. "Gott hat ſich unter den Menſchen gewiſſe Lieblinge ausgewählt, die er zu beſonderen Organen ſeines Willens beſtimmte; dieſen theilte er die Kentniſſe der Religion auf eine außerordentliche Weiſe mit; nicht die Vernunft, ſondern das Uebernatürliche und Wunderbare der Mittheilung

*) Plato's apolog. Socrat. πειθομαι δε τῳ θεῳ μαλλον, ἡ υμιν — ἐμοι δε τουτῳ προστεταχται ὑπο του θεου πραττειν, και ἐξ μαντειων, και ἐξ ἐνυπνιων, και παντι τροπῳ. Ed. Bip. p. 65. ff. Die ganze Apologie des edlen Weiſen enthält eine Menge Stellen, die man als treffende Parallelen mit den Ausſprüchen Jeſu aufführen kan.

überzeugte die heiligen Männer von der Gött-
[illegible] Kenntniß. Genau diese übernatür-
[illegible] Wahrheiten aber ist
[illegible] das nur aus Zeugnissen der
[illegible] dieses nun
[illegible] geschieht, die sich
[illegible] Männer [illegible] auf Gottes- und
[illegible] auf Träume und Visio-
[illegible] Himmel und Ein-
[illegible] vermöge ih-
[illegible] haben wir auch
[illegible]

[illegible] Offenbarung Gott als
[illegible] aber
[illegible] ist; so kan es
[illegible] gewisser Natur-
[illegible], die Menschen
[illegible] hiebei bleibt nur die
[illegible] woran die heiligen Auto-
[illegible] konten, daß, ausser den
[illegible] Gottes durch die ganze
[illegible] und besonderes Phänomen
[illegible] einen ausserordentlichen
[illegible] mitzutheilen. Diese Frage,
[illegible] über die Offenbarung vor-
[illegible] der Supranaturaliste nicht,
[illegible] folgenden Gründen:

1) Gott

1) Gott als Geist ist gar kein Gegenstand der Erscheinung. Wenn ihn Menschen sehen sollten, so müßte er in einer fremden Gestalt erscheinen, und dann würde er aufhören, Gott zu seyn. Die Rabbinen zu Jesu Zeiten verwandelten daher schon die Theophanien in Angelophanien (Ag. 7, 52. f. Hebr. 2, 2.), und das N. T. erklärt die ersteren geradezu für unmöglich (Joh. 1, 18. 1 Tim. 6, 16.):

2) Erscheinungen von Engeln und Dämonen behaupten zwar viele Völker, besonders in dem Zustande der Unmündigkeit. Aber gerade dieser Umstand macht dieses Vorgeben verdächtig; Namen, Gestalt und Sendung der Engel deuten unverkennbar auf menschliche Vorstellungen hin. Man hat in der ganzen Geschichte kein Beispiel einer historisch beglaubigten Angelophanie; wohl aber eine Menge Traditionen, bei welchen die reale Möglichkeit der Sache noch immer problematisch bleibt.

3) Träume sind ein unwillkührliches Spiel der Phantasie und Antipoden aller Wahrheit *). Eine Offenbarung, die aus Träumen besteht, spricht sich ihr Urtheil selbst; die Bibel warnt vor ihnen (Jerem. 14, 14. 29, 8.) und erzählt selbst Beispiele von falschen Träumen. Wo will man aber, ohne ein Darzwischentreten der Vernunft, den Charakter finden, durch den sich der wahre und falsche Traum unterscheidet?

*) Kants Anthropologie §. 27.

[illegible]

[illegible] Bisten (מראה, חזון, [illegible] Erscheinung [illegible] (Jes. 6. [illegible] nur sub- [illegible] sie führt [illegible] die Bibel [illegible] Jerem. 23, [illegible] ist es [illegible] kennen [illegible]

[illegible] Him- [illegible] selbst in [illegible] Matth. [illegible] Dämmerakel [illegible] (Joh. [illegible] ein [illegible] Wirklich- [illegible] werden *).

[illegible] der [illegible] kan [illegible] der Lauf [illegible] ist, [illegible] Zuthun [illegible] neue [illegible] da- [illegible] der [illegible] unserer Ge-

* [illegible] 1. B. 18 [illegible] christliche [illegible] S. 247 ff.

Gedanken und Begriffe eben ſo unabänderlich, obſchon nach ganz anderen Geſezen erfolgt, als das Fallen der Frucht vom Baume, oder die Entſtehung eines Sturms. Allein zunächſt iſt der Begriff Gottes zwar praktiſch von immanentem Gebrauche; wir können und ſollen ihn nur zur Stärkung und Belebung unſerer Tugend benützen; aber er ſoll nicht immanent, nicht conſtitutiv für die Natur werden, alſo auch nicht für die Erklärung unſeres Ideenlaufes, der nach pſychologiſchen Geſetzen erfolgt. Wer ieden ſeiner Gedanken als eine Modification der Allmacht denkt, der iſt in Gefahr, wahnwitzig zu werden, und den freien Gebrauch ſeiner Vernunft zu verlieren *). Ueberdieß würden, wenn man auch die Idee Gottes ſpeculativ der Erklärung des Urſprungs unſerer Begriffe zu Grunde legen wollte, alle unſere Gedanken und Vorſtellungen göttlich ſeyn; man würde Wahrheit und Irrthum, das Göttliche und Selbſtgedachte nicht weiter unterſcheiden können.

Nach allen dieſen Bemerkungen iſt eine unmittelbare Mittheilung göttlicher Wahrheiten ohne Zuthun der Vernunft unerweißlich. Alles, was in der Natur geſchieht, ſteht auch unter den Geſetzen derſelben und iſt alſo auch einer natürlichen Erklärung fähig. Auf dem Grunde des ſpeculativen Supernaturalismus kan daher eine haltbare

De-

*) Kants Anthropologie §. 4.

in ſich ſelbſt zurückgeht; die Inſpirirten in den Sevennen, Drabicius u. a. rechnen auf Träume und Viſionen; nach der Ausſage einiger neueren pietiſtiſchen Secten bekennet ſich Jeſus und der heil. Geiſt ſtillſchweigend zu dem inneren Menſchen; und nach dem reinen Myſticismus der Kantiſchen Schule iſt die praktiſche Vernunft, oder das Pflichtgebot und Sittengeſez in dem Menſchen der unmittelbare Ausdruck des göttlichen Willens *). Der eigentliche

*) M. Abhandlung über die Aehnlichkeit des inneren Wortes der Myſtiker mit dem moraliſchen Worte der Kantiſchen Schriftauslegung. Göttingen 1796. *Wilmans* de ſimilitudine inter myſticismum purum et Kantianam religionis doctrinam. Halle 1797. m. neues Lehrbuch der religiöſen Moral Göttingen 1800. S. 122. Die zur Abwendung dieſes Vorwurfs geſchriebene Prüfung der Kantiſchen Religionsphiloſophie in Hinſicht auf die ihr beigelegte Aehnlichkeit mit dem reinen Myſticism von R. B. Jachmann, Königsberg 1800. entſpricht zwar in vieler Rückſicht ihrem Endzwecke treflich; umgeht aber dennoch den Hauptpunct, ob nemlich die praktiſche Vernunft, die der Kantiſchen Religions- und Offenbarungsphiloſophie zu Grunde liegt, nicht ſelbſt eine *qualitas occulta*, mithin eine wahre myſtiſche Formel ſei?

Gebot auszugeben, ist eine unbefugte Behauptung, die für Wahrheit und Sittlichkeit äusserst gefährlich ist.

2) Gott und die übersinnliche Welt ist gar kein Gegenstand des Sinnes und Gefühles; keine Empfindung, kein Bild entspricht ihm; eine transcendente Erfahrung ist ein Unding. Je mehr der Mensch von Gefühlen abhängt, desto weiter ist er von der Wahrheit entfernt; desto gewisser darf er glauben, daß seine Begriffe noch dunkel und unentwickelt sind.

3) Alle Gefühle sind subiectiv, und können folglich durch Begriffe nicht deutlich gemacht werden. Sie haben keinen obiectiven Werth, und können auch bei anderen keine Ueberzeugung bewirken. Es steht daher zwar Jedem frei, seine Privatüberzeugung auf Gefühle zu bauen, und bey der Lampe innerer Offenbarung zu brüten. Aber er muß nur nicht fordern, daß seinem Gefühle das Gefühl anderer entspreche; vielmehr wird es klug seyn, wenn er seine Ueberzeugung für sich behält, weil nichts wandelbarer ist, als der Zustand einer erhizten Phantasie, die sich bald von selbst abkühlt und der wiederkehrenden Vernunft das Feld räumt.

§. 15.

Fortsetzung: Naturalismus.

Noch kühner entscheidet der Naturaliste über die Möglichkeit und Wirklichkeit der Offenba-

Kategorie der Cauſalität zu bringen, iſt in der That ſo vernünftig und gerecht, daß man ſich ſelbſt zu Gunſten der Bibel von ihr keine Ausnahme geſtatten darf. Nur iſt es unmöglich, auf dieſem Wege eine Theorie der Offenbarung zu bilden; denn

1) mit der Natur verſchwindet die Offenbarung. Indem ich irgend ein Factum, alſo auch eine Reihe von Begriffen auf Naturgeſetze zurückbringe, vollende ich die ganze Function des Verſtandes, und eine göttliche Cauſalität bleibt hier gänzlich auſſer Spiel:

2) Wollte man aber auch den aus der Natur geſchöpften Kentniſſen der Menſchen eine Cauſalität Gottes unterlegen, wozu wir iedoch nach der Einrichtung unſerer Vernunft nicht gedrungen ſind; ſo würde man alle Wiſſenſchaften geoffenbart nennen müſſen. Die Oekonomie wäre in demſelben Sinne Offenbarung, wie die Moral; die Algeber, wie die Religionslehre, weil ſich Gott überall der Natur als Mittel bedient, die Menſchen zu belehren.

3) Jeſus beruft ſich auf die Göttlichkeit ſeiner Sendung ausdrücklich und wiederholt (Joh. 5, 23. 30. 7, 16. 12, 44.); er iſt von der Gewißheit derſelben ſo durchdrungen, daß er allen Schwierigkeiten trozt und dem Tode muthig entgegengeht. Iſt aber keine andere Offenbarung möglich, als eine mittelbare, ſo iſt ieder Lehrer eben ſo wohl ein Geſandter Gottes, als Jeſus; ſo hat er ſich entweder über ſich ſelbſt,

1) Religion fließt aus dem moraliſchen Bewußtſeyn; durch daſſelbe erhält der Menſch unmittelbare Gewißheit von ſeiner Pflicht und von Gottes Daſeyn *). Von dieſer Gewißheit kan man Anderen Rechenſchaft geben; aber man kan ſie ihnen nicht mittheilen, wenn ſie nicht dieſelbe Reinheit und Deutlichkeit des vernünftigen Bewußtſeyns haben. Ihr glaubt mir nicht, ſagt Jeſus zu ſeinen Schülern (Joh. 5, 42.), weil keine Liebe zu Gott in eurem Herzen wohnt; und dieſe Liebe wohnte nicht in ihrer Seele, weil ſie blöden Geiſtes, und noch nicht zum deutlichen Bewußtſeyn ihrer ſelbſt gekommen waren (Luk. 24, 25.).

2) Gott iſt nicht auſſer, ſondern in uns ſelbſt; d. h. ſeine Daſeyn iſt nicht räumlich, ſondern auſſerräumlich. Mit dem Ideale des Abſoluten trägt die Vernunft den lebendigen Gottesbegriff in ſich ſelbſt. Die Weiſen aller Zeiten nannten dieſes das Göttliche in uns **). Man kan daher

*) *Savoir, qu'on exiſte, c'eſt presque ſavoir, que Dieu exiſte. L'idée de nous mêmes eſt ſi parfaitement unie à celle de Dieu, qu'on ne peut developper un peu la première, ſans etre frappé de l'eclat, que jette la ſeconde. Tournemine ſur l'atheisme*, in Fenelons Oeuvres philoſ. t. I. S. 340. vergl. Fichtes Sittenlehre S. 217.

**) Zeno (*Diog.* Laert. VII, 1, 64.) nannte es: ἐχειν ἐν ἑαυτῳ οἱονει θεον: Menander: ἡ συνειδησις θεος: Cicero (legg. I, 22.): qui ſe ipſe norit; ſentiet, aliquid ſe habere diuinum.

Je-

[illegible] Kant ſagen: Gott iſt nicht ferne von [illegible]; jeder Menſch, der ſich ſelbſt [illegible] einen lebendigen Gottesbegriff in [illegible] nicht von ihm, ſondern von Gott [illegible]

[illegible] Menſch ſteht in der Sinnenwelt in einer [illegible] Directen, die ihn zur Erfüllung ſei[illegible] individuellen Pflichten beſtimmen; d. h. bei [illegible] Talenten und in ſeiner Lage wird [illegible] gewiß, daß er gerade dieſen und keinen [illegible] Beruf habe. Talent zum Redner ruft [illegible] Neigung auf die Bühne, kriegeriſcher Muth [illegible] Heer, Anlage zur Speculation zur Philo[illegible]. Es iſt ihm unmittelbar gewiß, daß ge[illegible] Redner und kein anderer Beruf für ihn [illegible] ſei. Man denke ſich nun den Mann von [illegible] moraliſchen Bewußtſeyn, alſo den Mann [illegible] lebendigen Glauben an Gott und ſeine Pflicht; man verſetze ihn in eine Lage, wo er ſich von Predigern des Irrthums und der Unſittlichkeit [illegible] ſieht; je größer die Hinderniſſe ſind, [illegible] ſich ſeinen Bemühungen widerſetzen, deſto un[illegible]

[illegible] heißt es, eins ſeyn mit Gott; Paulus eine Offenbarung durch den [illegible], Petrus eine Theilnahme an der [illegible] Natur. Kant (Krit. der r. [illegible]) betrachtet die Idee Gottes als [illegible] mit der Vernunft verbunden, [illegible] zugleich als geſetzgebend, weil ihr eine [illegible] Vernunft als Urweſen correſpondirt; Reinhold (Sendſchreiben an Fichte S. 20.) [illegible] Glauben an Gott, der ſchlechthin gewiß, [illegible] unmittelbare Gabe iſt.

unwiderſtehlicher wird für ihn der Drang der Pflicht werden; ſeine Reflexion wird gebunden durch die Vorſtellung, daß es Gottes Wille ſei, die Wahrheit zu verkündigen und den Aberglauben zu entwafnen. So wird er moraliſch gewiß, daß Gott ihn ſendet, und daß ſeine Erkenntniß göttlicher Wahrheiten untrüglich iſt, weil ſie aus dem lebendigen Gottesbegriffe in ſeinem Inneren fließt. Er trägt nun ſeine Kenntniſſe als göttliche Offenbarung vor, und ieder, der ſo denkt und handelt, wie er, wird ſeine Ueberzeugung vernünftig und gerecht finden.

Nach dieſer Deduction wird es deutlich, wie die heiligen Autoren, und Jeſus insbeſondere, ohne ſich und Andere zu täuſchen, ihre Belehrungen und Wahrheiten als einen göttlichen Unterricht vortragen konten. Aus eigenem Nachdenken, aus einem reinen moraliſchen Bewußtſeyn, aus einem freien, alle Feſſeln der Willkühr abwerfenden, Geiſte giengen ihre Offenbarungen hervor; wie könten wir in einer reinen Theologie der Bibel ihre Verdienſte beſſer ehren, als wenn wir von derſelben Geiſtesfreiheit Gebrauch machen, zu der ſie uns ſelbſt auffordern (Joh. 8, 32. ff. 1 Kor. 2, 15.)?

§. 17.

Reſultate dieſer Unterſuchungen.

Da die höheren Belehrungen des Geiſtes Gottes nach den bisherigen Unterſuchungen entweder

[illegible] Erkenntniß der Wahrheit, ode
[illegible] Empfänglichkeit für dieſelbe vo

[illegible] Offenbarungen den heilige
[illegible] verhältnißmäßig mit ihren T
[illegible] ungen und Charakteren ertheilt wu

[illegible] wie auch die Geſchichte lehrt, de
[illegible] Geiſtesentwickelung der Menſchhe
[illegible] hemmen, ſondern daß ſie vielmeh
[illegible] der Cultur und den Kentniſſen eine
[illegible] angemeſſen waren:

[illegible] örtlichen Offenbarungen in den Schri
[illegible] N. T. weit vollſtändiger und vollkom
[illegible] ſind, als die altteſtamentlichen:

[illegible] die Offenbarungen des A. T. nur i
[illegible] für uns wichtig ſind, als ſie
[illegible] neuteſtamentlichen aus ihnen entwickeln un
[illegible] an ſie anſchlieſſen:

[illegible] alſo poſitive Religionswahrheiten aus de
[illegible] ganzen Summe der Offenbarungen Gottes
[illegible] rückſichtlich der neuteſtamentlichen, geſchöpft un
[illegible] nach ihnen geprüft werden müſſen.

Erſte

Erster Theil.

Die

Lehre von Gott.

Erſter Theil.

Erſter Abſchnitt.

Die Lehre von Gott.

§. 1.

Daſeyn Gotes.

Wenn die Religion eine richtige Kentniß des Verhältniſſes der Menſchen zu Gott iſt; ſo hängt ſie mit der Theologie und mit der erſten Grundwahrheit derſelben, dem Daſeyn Gottes, auf das genaueſte zuſammen. Der volle Begriff Gottes iſt aber ſchon ſeiner Natur nach ſchwer zu erſchöpfen, und wird in ſeiner vollen Idealität erſt aus der Entwickelung der göttlichen Eigenſchaften deutlich. Das Daſeyn Gottes wird in den Offenbarungsſchriften nie bewieſen, weil die Offenbarung ſchon ein höheres Weſen vorausſezt *), und weil die menſchliche Ver-

*) Vergl. Reinhold's Briefe über die Kantiſche Philoſophie Th. I. S. 134. Zieglers Beytrag zur Geſchichte des Glaubens an Gottes Daſeyn. Göttingen 1791.

nunft ſchon in ihrer erſten Entwickelung ſich a einen Begriff anſchließen mußte, der zu ihre Bildung durchaus unentbehrlich iſt *): denn nu der Thor und der Frevler hängt dem Gedanke nach, es iſt kein Gott Pſ. XIV, 1. Es pre ſen daher diejenigen Stellen, die auf ſein Daſey hindeuten, immer zugleich Gott den Schöpfer.

Pſ. VIII, 2. — 5.

Jehovah, unſer Herr,
Wie ſehr verherrlichet die weite Erde dich,
Sie, die dem Himmel dein Lob entgegenbringt
Schon in des Kindes und des Säugling Munde
Erſchallet laut dein Lob, dem Feind entgegen,
Auf daß verſtumme der tobende Feind.
Denn blik' ich auf zum Himmel, von deine Hand bereitet,
Auf zu dem Mond, den Sternen, die du ſchufſt;
Was iſt der Menſch, daß du noch ſein gedenkeſt,
Der Menſchenſohn, daß du noch für ihn ſorgſt?

V. 2.

*) Reinhold a. a. O. S. 138. "Von jeher war das Daſeyn Gottes der eigenthümlichſte Gegenſtand der angelegenſten Beſchäftigung der philoſophirenden Vernunft und zugleich der allgemeinſte Gegenſtand des Glaubens."

V. 2. תנה ἐπηρθη die LXX, eleuata est die Vulg. ܫܘܒܚܬ als 2 Prät. der Syrer, Chaldäer und nach ihm Eichhorn. Köler punctirt תְּנָה als Infinit. fürs Prät. Schultens, Michaelis und Dathe vom arab. oder syr. ܬܢܐ narrauit, laudauit: "quam celebratur gloria tua per totum coelum!" und so auch Paulus, von תְּנָה preisen, Jud. V, 11. Mir ists aphäretische Form von נָתְנָה, wie 2 Sam. 22, 41. תתה für נתתה dedisti, vergl. Ps. 81, 3. quae laudem tuam *dat*, h. e. offert coelo.

V. 3. עז der Syrer praeparasti *laudem* tuam: Michaelis יְסֹדַת עֹז fundamentum roboris. Das den Himmel und die Natur unbefangen bewundernde Kind beschämt den Gottesläugner, der die Stimme seines Gefühls (den moralischen Glauben) unterdrükt.

Ps. XIX, 2.—5.

Gottes Größe preisen die Himmel,
Der Aether verkündet seiner Hände Werk.
Ein Tag strömt es zu dem andern
Und eine Nacht tönt's zu der andern,
Kein Volk ist, keine Sprache, die nicht ihre Stimme hörte.
Ueber die ganze Erde verbreitet sich ihr Schall
Und ihre Sprache zum Weltende hin,
Hin biß zur Sonne, die am Himmel zeltet.

V. 5.

Apoſtelgeſch. XIV. 15—17.

Wir rufen euch auf, euch von dieſen Götzbildern zu Gott dem Lebendigen hinzuwenden, der den Himmel, die Erde, das Meer und ihre Bewohner ſchuf; der zwar in den Zeiten der Vorwelt allen Völkern ihre eigne Religion ließ, der ihnen aber auch durch Wohlthaten Beweiſe ſeines Daſeyns gab, indem er uns Regen und fruchtbringende Zeiten ſchenkte, und uns mit ſtärkender Nahrung erquikte.

V. 15. ὁμοιοπαθεις für ὁμοιοι: *homines eiusdem naturae:* εὐαγγελιζομενοι, מבשרים für διδασκοντες, wir fordern auch auf; ματαια, ſc. εἰδωλα, die אלילי שקר, idola vana, viribus deſtituta, im Gegenſatze des אל חי, den lebenden und belebenden Gottheit, der Schöpferin und Regentin des Univerſum.

V. 16. γενεαι παρωχημεναι, דורות אשר הלכו, die verfloſſenen Menſchenalter, die Vorzeit: ὁδος דרך Ag. 22, 4. Religionsſecte, Gottesverehrung. In der Vorzeit erlaubte Gott, daß jedes Volk ſeine beſondere Landesreligion habe; nun läßt er ihnen die allgemeine Religion des Geiſtes und der Vernunft verkündigen.

V. 17. ἀμαρτυρον ἀφηκεν, neque tamen ſine documentis manſit. Nichts deſtoweniger blieb er nicht ohne Beweiſe ſeiner Güte: ὑετους — καρποφορους, vielmehr ſchenkte er uns den מורה und מלקוש, Regenzeit und Sonnenſchein:

ſchein: ἐμπιμπλων — ἡμων, replens nos alimentis laetificis: ευφροσυνη iſt nicht der Wein, wie Grotius glaubt (Pſ. 145, 16. Sir. 31, 33.), ſondern mit τροφη als hendiad. zu verbinden, τροφη ευφραινουσα: καρδια hingegen ſteht nicht für den Magen, wie ein neuerer berühmter Ausleger glaubt, ſondern für לב als pronomen perſonale, wie כבוד, נפש, קרב.

Apoſtelgeſch. XVII, 23—25.

Als ich in der Stadt eure Heiligthümer betrachtete, fand ich auch einen Altar mit der Aufſchrift: dem unbekandten Gott. Mit dieſem Gott, den ihr verehrt, ohne ihn zu kennen, will ich euch iezt genauer bekandt machen: mit ihm, der die Welt ſchuf und was in in ihr iſt. Er, des Himmels und der Erde Beherrſcher, wohnt nicht in künſtlich erbauten Tempeln, auch bedarf er keines Dienſtes von Menſchenhänden: er ſelbſt verlieh allen Geſchöpfen in dem weiten Weltall Daſeyn und Leben.

V. 23. ἀγνωστω θεω. Hieronymus (commentar. in epiſt. ad Tit. I, 12.) erinnert; inſcriptio aras non ita erat, vt Paulus aſſeruit: *ignoto Deo*, ſed ita: *Diis Aſiae et Europae et Africae, Diis ignotis et peregrinis.* Basnage und Heumann haben aber das Kühne und Ungegründete dieſer Behauptung ſchon gerügt. Wir wiſſen

ſen aus einer Stelle Lucians im Philopatris (Zweibr. Ausg. B. IX. S. 247), νη τον ἀγνωστον ἐν Αθηναις, zuverläſſig, daß eine Ara mit dieſer Aufſchrift in Athen vorhanden war. Aber über den Sinn derſelben und ihre Veranlaſſung ſind die Ausleger verſchiedener Meinung. Nach Eichhorn (Bibl. III, 413. ff) gab es zu Athen mehrere Altäre mit dieſer Aufſchrift, die nichts mehr ſagen ſollte, als daß der Name der Gottheit, welcher der Altar gewidmet war, ſich tief in dem dunklen Alterthum verliere und daher iezt unbekandt ſei. Die ſuperſtitiöſe Nachwelt ließ dieſe heiligen Plätze nicht eingehen, ſondern umzäunte ſie, um der Gnade dieſer unbekandten Gottheit verſichert zu bleiben. Will man dagegen einwenden, daß die Vergeſſenheit eines θεος ἐγχωριος an Ort und Stelle von der Geſchichte nicht begünſtigt werde; ſo kann man ſich bei der Nachricht beruhigen, die uns Diogenes von Laerte (I, 10, 3.) von dem βωμοις ἀνωνυμοις των Αθηναιων ertheilt, die bei einer öffentlichen Sühne der nächſten, oft zweifelhaften, und daher unbekandten Gottheiten, nach der Verordnung des Epimenides errichtet wurden. Eine ähnliche Stelle bei Gellius (N. A. II, 28.), ſi Deo, ſi Deae, ſcheint dieſer Nachricht vollkommen zu entſprechen.

V. 25. θεραπευεται: er bedarf keiner Opfer, keines Rauchwerks und keiner Feſte (man denke an die lectiſternia der Römer.)

[illegible] für πνοη ζωης שמת חי. [illegible] der Lebenshauch: παντα sc. κτη [illegible] die Güter des Lebens. Der Gott, der [illegible] Alles gibt, Daseyn und Güter [illegible], bedarf keines Dienstes: Ps. 50 [illegible]

[illegible] die Apostel bei allen heidnischen Natio[illegible] immer mehr die Art und Weise ihres Gottes[illegible], als den Zwek desselben, mangelhaft. [illegible] nun die Pflichten der natürlichen Religion, [illegible] insoweit man sie erkennt, allen positiven Re[illegible] zu Grunde liegt, sich zunächst aus dem Begriffe der Gottheit entwickeln, deren Daseyn [illegible] die nothwendige Betrachtung verbürgt, daß eine Ursache der Wirkung vorhergehen müsse; so erinnert Paulus, daß sich Niemand mit der Unwissenheit des Daseyns Gottes entschuldigen könne, weil sich ihm die Ueberzeugung davon nothwendig aufdringet, und er vermöge derselben immer die Verbindlichkeit fühlt, dem erkannten Rechte gemäß zu handeln.

Röm. I, 19. 20.

Auch ist die Kentniß von Gott ihnen kein Geheimniß, weil er sie ihnen allen geoffenbaret hat. Denn so lange die Welt geschaffen ist, wird ieder durch die Betrachtungen seiner Werke auf den Unsichtbaren, auf seine unendliche

liche Macht und Gottheit hingeleitet, ſo daß ſie ſich mit keiner Unwiſſenheit entſchuldigen können.

V. 19. γνωστον — αὐτους כי נודע אלוהים בהם נגלה; γνωστον für γνωσις, Gottes Kentniß iſt ihnen einleuchtend; Gott ſelbſt hat ſie den Menſchen in der Natur nahe genug gelegt.

V. 20. ἀοραται — καθοραται, natura enim eius inviſibilis inde a mundo condito cognoſci poteſt naturis adumbrata. Die Sinnenwelt iſt der Spiegel der Größe Gottes; ſolange ſie vorhanden iſt, kan man den Schöpfer kennen lernen aus dem Geſchöpfe.

ἀιδιος — θεοτης עז וכבוד potentiſſima maieſtas, ſeine unſichtbare, herrliche Maieſtät: vergl. 1 Tim. 6, 16. Paulus betrachtet Gott weder als ein Sinnenweſen, wie die Heiden, noch pantheiſtiſch als das ſenſorium der Natur, ſondern als eine höchſte, unſichtbare Intelligenz, die zugleich Grundurſache der Sinnenwelt und aller ihrer Veränderungen iſt.

§. 2.

Namen Gottes.

Es iſt ein ſehr belehrendes Geſchäfte, die Namen Gottes in verſchiedenen Sprachen aufzuſuchen, um aus der Bemerkung, von welcher Seite ein Volk die Gottheit betrachtet, einen

Schluß auf ſeine Bildung und Denkungsart z
machen *). Aber nicht minder angenehm iſt es
den verſchiedenen Namen Gottes bei einer
Volke in verſchiedenen Perioden nachzuſpüren
obgleich dieſes Geſchäfte groſſe Schwierigkeite
in einer ausgeſtorbenen Sprache hat. Der ä
teſte Namen Gottes אל שדי *a*) iſt aus dem p
triarchaliſchen Zeitalter, wo der Stärkſte au
der Mächtigſte und Größeſte war. So tru
man auf die Gottheit, die noch unter der Geſel
ſchaft der Menſchen wandelte, Menſchengröß
und Stärke über und fand die Beweiſe für ih
Macht in den zerſtörenden Kräften der Natu
Vergl. Geneſ. XVII, 1. mit Exod. VI, 3.

Der Begriff der Uebermacht und Größe Go
tes erzeugte ſehr frühe den Gedanken an ſeine
ol

*) Nach dem Ausſpruche der alten Aegypter i
der Name nur ein Bedürfniß der Unterſche
dung; wer allein iſt, bedarf keines Namen
weil er mit Niemanden verwechſelt werden ka
Allein der Name Gottes iſt nur eine Bezeic
nung des Unendlichen nach den Vorſtellunge
unſerer Beſchränktheit, und inſoferne iſt un
bleibt es intereſſant genug, die verſchied
nen Benennungen Gottes unter verſchied
nen Völkern mit einander zu vergleichen. S
Ezour - Vedam, ed. de Yverdon II, 83. d
Halde deſcription de la Chine III, 40. e
d'Amſterdam in 4to.

obgleich ſinnliche, Verehrung und an die ihm ſchuldige Ehrerbietung. Daher der Name אלוה b) in einem der älteſten Bücher des A: T. von einem vielleicht ſemitiſchen Verfaſſer, und bald der Name אלוהים, als das allgemeinherrſchende Wort von der höheren und niederen Gottheit.

Auf einen ungleich geiſtigeren Begriff von der Gottheit führt ohne Zweifel der Name יהוה c) "ein reiner hoher Begriff der Gottes-Beſtandheit und Treue, ſeiner alten Dauer, ſeiner Unveränderlichkeit und ewigen Würde." Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß erſt Moſes nach mancherlei Belehrungen und Unterſuchungen dieſen Namen bei ſeiner Nation eingeführt und in die Geſchichte der Patriarchen hineingetragen habe. Immer bleibt er einer der wichtigſten Namen Gottes, aus dem ſich für die Religion die fruchtbarſten Keime entwickeln mußten.

Durch die moſaiſche Theokratie wurde die Verehrung Jehovahs mit dem äuſſeren Wohl des Staates auf das innigſte verbunden. Die Symbole der Gottheit in der Hand heiliger Prieſter giengen dem Heere in der Wüſte voran und führten es mitten in die Hitze des Streites. So entſtand, vielleicht noch vor den Zeiten der Richter, der Name יהוה צבאות d), der Heres-

gott, auf den schon bei dem Ausgang a[illegible] [illegible] Ex. XII. 41. hingedeutet wird. D[illegible] [illegible] Name erhielt sich auch in den späteren, mi[illegible] [illegible] Zeiten, weil man sehr frü[illegible] [illegible] die Sterne für Heere des Hi[illegible] [illegible] von den Engeln bewohnt, hielt: daher b[illegible] [illegible] der Gestirnbeher[illegible] [illegible] Die Namen [illegible] und [illegible]) sind zw[illegible] [illegible] zeugen ab[illegible] [illegible] von [illegible] Begriffen von d[illegible] [illegible] und den Eigenschaften der Gottheit. D[illegible] [illegible] sind von menschlich[illegible] [illegible] und Hoheit entlehnt und auf Gott übe[illegible] [illegible].

[illegible] nach Michaelis (supplem. S. 82.) vo[illegible] arab. أَلَّى oder أَلِيَ benefacere alicui, m[illegible] Verwerfung der Ableitung von ايل stat[illegible] [illegible] die aber doch in der Form إِلٰه Gott das Arabische und Syr. und Beweise aus d[illegible] Punctation für sich hat. Vergl. Castellus le[illegible] [illegible] S. 98 f. und Wahls Magazin fü[illegible] [illegible] und morg. Litter. 1. Lief. S. 99. An[illegible] Aquila hat für אל immer ἰσχυρος. Verg[illegible] [illegible] 44. 10. und Ps. 50. 1. Das Wort h[illegible] sich noch in den Namen großer, mächtiger E[illegible] [illegible] erhalten, z. B. in מיכאל, גבריאל.

שדי nach Michaelis vom שָׁדַד ſtamina ducere: Daher creator, omnia prouidentia ſua texens: der Himmelsthroner nach Iken (differt. phil. et theolog. diſſ. 1. und Döderlein vom arab. شَدَّ validus fuit, praeualuit, offenbar der Denkungsart ienes Zeitalters angemeſſener. So auch der der Verfaſſer des Venediger Pentateuches Geneſ. XVII, 1. θεος ο κραταιος: ſo viel als אל גבור Jeſ. 9, 5. 10, 1. Am wenigſten Beifall dürfte die Ableitung von די ſufficientia und ש für אשר finden, *deus, praeter quem alio non opus eſt.*

ɳ) אלוה vom arab. אלה coluit, daher das im Koran ſo gewöhnliche اللّٰه iſt wohl einer der älteſten Namen der Gottheit, Hiob III, 23. und früher (anders Herder Geiſt der hebr. Poeſie Th. I, S. 48.) als das Wort אלהים, mit dem man die älteſten Dämonen und Geiſter der ungebildeten Welt bezeichnete. Daher אלהים von Götzen 1 Kön. XI, 33. Engeln Pſ. VIII, 6. Obrigkeiten Ex. XXI, 6. und Schatten 1 Sam. 28, 13. und bei dem herrſchenden Sprachgebrauche von höherer Verehrung, unter einem Volke, das durch Menge, zugleich die Größe bezeichnet, אלוהים in vormoſaiſchen Urkunden, von Gott. S. Eichhorn's Einl. ins A. T. Th. 2. S. 203 ff. Merkwürdig iſt es, daß der höchſte Gott von Hapai, einer Freundſchaftsinſel, Alo-Alo heißt. S.

[illegible] Entdeckungsreise übersezt vo[illegible] Berlin 1787. 1r Ban[illegible]

[illegible] ἀπουργος, nach der Vened[illegible] אהיה אשר אהיה Ex. III, 14 [illegible] ἐρχομενος. Apoc. I, 4 [illegible] S. 217.) punktirt יְהוֹה [illegible] Capellus, Clericus und Scheid[illegible] Iαω bei Diodorus Siculus [illegible] τον ἀγαθον δαιμονα τους [illegible] παρα τους Ιουδαιους Μω[illegible] ἐπαλουμενον θεον. Bei Ma[illegible] Saturn. I, 18. nennt ein Orakel[illegible] den höchsten Gott, Iao: φρα[illegible] ὑπατον θεον ἐμμεν Ιαω), [illegible] einem Fragmente Sanchuniathons [illegible] evang. I, 9.). Unter einer alten [illegible] der Isis las man die Worte: "ich [illegible] ist" und auf einer Pyramide zu [illegible] man die uralte merkwürdige In[illegible] "ich bin alles, was ist und war und [illegible] und kein sterblicher Mensch hat [illegible] Schleier aufgehoben." Im Tempel des [illegible] trug man den Namen Iao, oder Ihaho, [illegible] Brust und Stirn. Ob Moses die Be[illegible] und den Namen des höchsten Gottes [illegible] Schule ägyptischer Priester genom[illegible] (Schillers Thalia 10. Heft S. 17. [illegible] ist ungewiß und kan, wenn es auch er[illegible] die Wahrheit nicht widerlegen, [illegible] der höchsten Selbstständigkeit [illegible] Gott zukomme, dem Jehovah, Le[illegible] XIX. 12. Es. XLII. 8. Die abgekürzte poe-

tische

tiſche Form iſt יה mit dem ב eſſentiae ביה Pſ. 68, 5. und findet ſich häufig in den Worten אליה, ישעיה u. a. (S. *Clericus* zu 2 Moſ. 3, 14. Michaelis ſupplementa unter היה, Herders zerſtr. Blätter IV, 251 ff. Oeuvres de *Voltaire* XXII, 64 f. 107. Zweite Ausg. Theologie der Hebräer. Leipz. 1796. S. 12 ff.

d) צבאות David braucht dieſen Namen zuerſt gegen die Philiſter 1 Sam. XVII, 45. "Es iſt wirklich der Name des Kriegsgottes Iſraels; nur weil er in älteren Zeiten von jenem Glanz auf Sinai, von Blitzen und Donnerwagen, ja ſelbſt vom Kriegsheer mitſtreitender Sterne ausgieng: ſo konte ſeine Bedeutung ſehr erweitert werden. Herder G. d. eb. P. Th. II. S. 90. Bei den Propheten verwandelt ſich die Bedeutung des Kriegsgottes in die des Gottes der Geſtirne (deus exercituum coeleſtium, pro diis cultorum, angelorum et ſiderum: Michaelis vergl. ſ. Anm. zu 1 Sam. 1, 3.), des Gottes der Engel, welche die Sterne bewohnen (5 Moſ. 4, 9. 1 Kön. 22, 19.) und nun ſteht das Wort dem Syſteme der Zabier gegenüber.

e) עלון ὑψιστος der Erhabenſte Geneſ. XIV, 18. ein Beiname der höchſten Größe und Maieſtät, führt ſchon auf den geiſtigen Begriff Gottes hin. Die Namen אביר יעקב Geneſ. XLIX, 24. אביר ישראל bezeichnen allein den Schuzgott Iſraels, inſoferne man glaubte, daß er ſein Volk gegen alle ſeine Feinde vertheidigte. Später legten dieſe Namen den Grund zu dem jüdi-

[illegible] göttlich[illegible]

[illegible] ist [illegible] der [illegible]
[illegible] viel Gut die [illegible]
[illegible] ist [illegible] und [illegible] über [illegible]
[illegible] im Verlauf von [illegible]
[illegible] [illegible] der Liebe [illegible]
[illegible] Dieser Gedanke [illegible]
[illegible] Joh. VI. 57.

[illegible] als, und, wenn es [illegible]
[illegible] [illegible] mit [illegible] [illegible] von Jeh[illegible]
[illegible] Im Syr.
[illegible] [illegible] ist das Wort [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] daher nicht e[illegible]
[illegible] [illegible] unendlich Ehrenn[illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] Adonis: vergl. [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [

Grade — deſto ängſtlicher ſorgte man, den geiſtigeren Begriff der Gottheit, der, wie alle unſichtbare Gegenſtände, gerne aus der Seele entflieht, durch Zeichen feſtzuhalten. Dieſer menſchlichen Schwachheit kam die Vorſehung ſehr frühe durch die höhere Lehre von einem Gott zu Hülfe. Zwar konte ſich dieſe Vorſtellung nicht zu dem Begriffe eines reinen Geiſtes erheben und blieb im Zeitalter der Patriarchen von dem Bedürfniß der Sinnlichkeit — denn noch Laban hatte Bilder Gottes, Geneſ. XXXI, 19. — nicht weit entfernt. Aber wer mag reinere Begriffe von der Einheit Gottes, die immer eine genaue Kentniß ſeiner höchſten geiſtigen Vollkommenheit vorausſezt, von der Faſſungskraft der Menſchen fordern, die von der Natur des menſchlichen Geiſtes ſo körperliche Ideen hatten? Es war der moſaiſchen Religionsökonomie vorbehalten, dieſe rohen Vorſtellungen zu ſichten und zu läutern, die Lehre von einem Gotte bei allen ſinnlichen Vorkehrungen ehrwürdig und furchtbar zu machen, und ſie, um die Fortdauer der Ueberzeugung von ihr unerſchütterlich feſt zu gründen, bei allen Geſetzen des iüdiſchen Staates zum Grunde zu legen. So bleiben die höheren Anſtalten Gottes in der Behandlung und Veredlung dieſer für die Religion und das Glük des Menſchen ſo heilſa-

men Lehre ſchon im Verfolg der Geſchichte di-
ſes Volkes durch Weiſe, Propheten und Dich
ter, unläugbar, und unverkenbarer noch in den
hohen Unterrichte Jeſu von einem wahren Got

Deut. VI, 4.

Vernimm es, Iſrael:
Jehovah unſer Gott, iſt Jehovah der einzige.

Die Kananiten hatten mehrere Baals; die Heid
zählten gegen dreihundert Jupiter. Moſes er
laubte kein Bild der hebräiſchen Landesgottheit
als das auf der Bundeslade, das durch ſein
geheimnißvolle Zeichnung ſelbſt wieder auf Un
ſichtbarkeit hindeutete. So wurde die erſt
Quelle des Polytheismus (Kön. I. 23 f.
verſtopft.

Jeſ. XLV, 5. 6.

Ich bin Jehovah und ſonſt keiner,
Und kein Gott iſt ſonſt auſſer mir:
Und ich, von dir verkannt, umgürte dich,
Daß man es wiſſe von der Sonnen Aufgang
Vom Abend her, daß keiner auſſer mir es ſei:
Ich bin Jehovah, keiner ſonſt.
Ich bildete das Licht und ſchuf das Dunkel
Ich ſchenke Glük, bereite Unglük, ich Jehovah
Wirke dieſes Alles.

Es iſt eine alte, im Zendaveſta weiter ausgebil
dete Idee der perſiſchen Philoſophie, daß ein
gutes

gutes Grundweſen (Ormuzd, Licht) und ein böſes (Ahriman, Finſterniß) abwechſelnd die Welt beherrſche. Vergl. *Hyde* de relig. Perſarum Cap. XXII. und Lowth zu d. St. Dieſer irrigen Vorſtellung arbeitet der Prophet entgegen, und behauptet die höchſte Einheit Jehovahs mit dem gröſſeſten Nachdruk. Vergl. V. 21. und daſelbſt Döderlein; Deſſen chriſtlicher Relig. Unterr. IV, 160 ff.

Joh. XVII, 3.

Darinnen aber beſteht das ewige Glük deiner Verehrer, daß ſie dich, den einzig wahren Gott, und deinen Geſandten, Jeſus den Meſſias, erkennen.

Oertels Chriſtologie 1te Hälfte S. 145 ff.

Epheſ. IV, 6.

Es iſt nur ein Gott und Vater aller, der Alles beglükt, beherrſcht und belebt.

Επι παντων qui imperium habet in omnes: δια παντων, qui omnibus rebus vtitur ad benefaciendum nobis: εν πασι, qui omnibus adeſt, fortunae ipſorum auctor moderatorque. Koppe.

§. 4.

Ewige, unveränderliche, alſo geiſtige Natur Gottes.

Die Unveränderlichkeit und Ewigkeit Gottes iſt ein ſo weſentlicher und doch ſo ſchwerer Grund-

r Regen, der entſtürzt den Wolken
) hin auf weite Länder niederfließt.

Sehr richtig Döderlein: magnifice: plures annos viuit, quam guttae pluuiae, vel roris de coelo fluunt. Alle Bilder der Menge, Sand, Aehren, Tropfen des Thaues und Regens ſind nichts gegen die unausſprechliche Dauer des Ewigen. S. Herders G. d. hebr. Poeſ. I, 96.

Pſalm XC, 1—4.

:rr, unſre Zuflucht warſt du ſtets
on einem Menſchenalter bis zum andern,
och ehe geboren wurden die Berge,
)e ſie zitternd der Erdkreiß gebar
on Anbeginn biß zu der Zeiten Ende biſt
du Gott.
u ſtrekeſt Menſchen nieder in den Staub
ıd rufſt der Nachwelt, kehre wieder!
)or dir ſind tauſend Jahre wie ein Tag,
)er geſtern ſchnell vorüber ſchwand,
)leich einem Theil der Nacht.

Die Berge ſind immer ein Symbol der Unvergänglichkeit bei dem hebräiſchen Dichter, der kein ſchöneres Bild dafür finden kan, als Berge der Urwelt: הרי קדם. Es iſt ein kühner Gedanke, daß hier die Berge durch Erdbeben und unterirdiſches Feuer emporgetrieben und gleichſam von der krächzenden Erde geboren werden.

den. Immer iſt die Hauptidee ſehr erhaben: "wir ſind nur flüchtige, vorübergehende Schatten, und in Gott allein iſt ewige Beſtandheit und Dauer." Vergl. 2 Petr. III, 8.

דכא Mendelsſohn: du führſt das Menſchengeſchlecht biß zur Zerknirſchung; beſſer vom Arab. דכא Staub, Sur. XVIII, 198.

Pſalm CII, 26—28.

Du biſts, der ehehin die Welt gegründet,
Die Himmel ſelbſt ſind deiner Hände Werk:
Zwar ſie vergehn, doch du ſtehſt feſte —
Wie ein Gewand veralten ſie;
Du wechſelſt ſie, gleich einem Kleid, ſie ſind verneut,
Du biſt derſelbe, und deine Jahre enden nie.

V. 27. כלבוש תחלפם, vis mutari faciem coeli et mutatur. Das Bild iſt von dem Kaftan genommen, den der Sultan, und der reiche Orientale überhaupt, beſonders bei öffentlichen Feierlichkeiten, häufig wechſelt. So wechſelt Gott das Gewand des Himmels, das ſeinen Thron umgibt. Unausſprechlich, will der Dichter ſagen, und keinem Wechſel unterworfen, iſt ſeine Dauer. Oder, wie Haller ſingt:

Du bleibſt in gleicher Kraft und gleichem Mittag ſtehen,
Du giengeſt niemals auf und wirſt nicht untergehen,
Ein einzig iezt in dir iſt Ewigkeit.

Jak.

Jak. I, 17.

Jede wahre und vollkommene Geiſtesgabe iſt ein himmliſches Geſchenk von dem Vater des Lichts, das keiner Abwechſelung oder Veränderung unterworfen iſt.

Παραλλαγη, η τροπης ἀποσκιασμα. Der Syrer und mit ihm die Vulgata, nulla transmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio. Der ganze Ausdruk iſt höchſtwahrſcheinlich von einer Sonnenfinſterniß auf Gott übergetragen, um den Gedanken zu verſinnlichen, daß auch kein Schatten von Veränderung bei Gott möglich ſei. Vergl. Pott. zu d. St.

Aus dieſen Stellen kan zwar mit Recht die unwandelbare, alſo geiſtige Natur Gottes gefolgert werden: aber ausdrücklich findet ſie ſich im A. T. nicht. Vielmehr hat die hebräiſche Urwelt das mit dem Kindesalter der menſchlichen Bildung bei den meiſten alten Völkern gemein, daß es ſich, wie ſchon die Etymologie lehrt *), unter Geiſt etwas Luft- und Hauchartiges (natura ſpirabilis), und unter Gott ſelbſt eine idealiſirte Men-

*) רוח, πνευμα (Joh. 3, 8.), ſpiritus anima. Alles, was ſich regte und Kraft äuſſerte, wurde von der alten Welt mit einem Geiſte verſehen, ſelbſt Himmel und Erde: principio coelum et terras — ſpiritus intus alit. Virgil. Aen. VI, 726 ff.

Menschengestalt dachte. Mehrere Stellen in de[illegible] Schriften beweisen unläugbar, da[illegible] den Geist nicht an sich für unsichtbar hielt, [illegible] aber das Wesen desselben in den [illegible] der Immaterialität, Unzer[illegible]keit und Persönlichkeit suchte. [illegible] parallelisirten die Hebräer Geist und [illegible] 33, 6.), Geist und Allgegenwart (Ps. [illegible]), Geist und Allwissenheit (Jes. 40, [illegible]) [illegible] Jesus, Johannes und Paulus lehren [illegible] Geistigkeit und Unsichtbarkeit Got[illegible] [illegible] jedoch das Metaphysische dieses Be[illegible] zu zergliedern, oder über die praktischen [illegible] desselben, als eines alllebenden, all[illegible] und wirksamen Wesens hinauszugehen.

[illegible] christl. Relig. Unterr. Th. IV. S. [illegible] ff. *Mori* opuscula theolog. Vol. I. S. [illegible] ff. de notione spiritus practica.

1 Mos. 1, 2. 2, 7.

[illegible] Geist schwebte ober dem Wasser — [illegible] hauchte Gott dem Mensche[illegible] [illegible], und so wurde er ein lebendige[illegible] [illegible].

[illegible] ζωης AG. 17, 25. der Le[illegible], der vor ihm und seiner Gestal[illegible] [illegible] ausgieng. Wie er den Wind aus[illegible] haucht,

haucht, der auf dem Chaos ruht und es bewegt, ſo haucht er dem Menſchenbilde den Athem in die Naſe.

2 Moſ. 33, 17—23.

Moſes ſprach: laß mich deine Herrlichkeit ſchauen. Da erwiederte der Herr: ia, ich will dir huldvoll erſcheinen — aber mein Antlitz kanſt du nicht ſchau'n, denn kein Sterblicher kan mich ſehen und am Leben bleiben. — Aber es iſt Raum vor mir, wenn du ſtehſt am Felſen. In die Höle deſſelben will ich dich ſtellen, wenn meine Herrlichkeit vorüberwandelt; will meine Hand um dich legen, biß ich vorüberwandle. Wo wie ich nun meine Hand von dir abziehe, ſollſt du die Rükſeite meiner Geſtalt ſehen, aber mein Angeſicht vermag man nicht zu ſchauen.

כבודך die LXX σεαυτον: beſſer die שכינה (*Vitringa* obſervat. ſacr. l. I. c. 4.) die δοξα θεου, gloria, maieſtas diuina, der Nimbus und Strahlenkranz, von dem man ſich die Gottheit umgeben dachte 2 Moſ. 19, 9.

אעביר כל טובי, ich will meine ganze Huld vor dir vorüberziehen laſſen. Wahrſcheinlich wird auf eine ſtille, ruhige Theophanie, im Gegenſatze einer ſtürmiſchen Donnererſcheinung (2 Moſ. 19, 18 ff.) hingedeutet. Daß man aber die Göttererſcheinungen für tödtend hielt, iſt

aus Luk. 5, 8. Hebr. 12, 19. 21. bekann
Iliad. XX, 131. χαλεπὸι δὲ θεοὶ φανεσθ
ἐναργεῖς.

ראית את אחורי videbis partem numinis m
posticam: die volle Majestät meines glänze
den Angesichtes vermagst du nicht ohne Lebens
gefahr zu erblicken, wohl aber die Rückseite
deren Glanz durch die Wolke gemildert wird
Genau so lassen die heidnischen Dichter ih
Gottheiten im Vorübergehen und Dahinschwe
den kenntlich werden. *Homer.* Hymn. in Cer
276 f. *Virgil.* Aen. I, 402 ff. *auertens roſ
cernice refulſit — pedes veſtis defluxit ad im
et vera inceſſu patuit Dea.* S. Heyne exc. XII
zu d. St. de iis, quae deorum praeſentiam a
guunt.

Psalm CIV, 29. 30.

Dein Antliz wendest du, es bebt die Creatur,
Du rufst den Geist zu dir, sie stirbt
Und kehret in den Staub zurük:
Du haucheſt den Geist ihr zu, ſo iſt ſie n
geſchaffen,
Der Erde Antliz iſt verjüngt.

V. 29. יבהלו LXX turbantur, ſie verlieren d
Bewußtſeyn und ſinken in Verwirrung u
Ohnmacht.

תוסף רוחם יגועון recipis ſpiritum illorum
exſpirant: ſie verſchmachten, verlieren den
bensathem von dir zugehaucht (2 Moſ. 2, 7.

ur

und ſterben. Ein neuer Hauch von dir belebet ſie und verleiht ihnen neue Kraft. Unläugbar die Grundidee: der Geiſt Gottes iſt ein Hauch, ein Athem aus ſeinem Munde, und ätheriſcher Natur, wie Gott ſelbſt.

1 Tim. VI, 16.

Der allein Unſterbliche, umſtralt von einem unzugänglichen Lichte, den Niemand noch ſah, und Niemand ſehen kan — er ſei verherrlicht und geprieſen auf immer.

Ἀθανασια für ἀφθαρσια, mutari, adeoque mori nequit ſolus. Das Daſeyn aller Geſchöpfe iſt, wo nicht einer immerwährenden Sterblichkeit, doch einer ununterbrochenen Veränderung und Zerſtörung unterworfen; Gott allein hat ein wahres und bleibendes Seyn und absolute Unſterblichkeit.

Φως ἀπροσιτον lumen habitans inacceſſum: das Φως καθαρον Plutarchs, die כבור der Hebräer, das Centralfeuer der Pythagoräer, die natura caeleſtis, aetherea et ignea der Stoiker, der Nimbus, in den wir Gott und die Heiligen kleiden. Kein Sterblicher vermag ſich Gott ohne Bild zu denken; und kein Bild iſt des höchſten Weſens würdiger, als das des Lichtes und Feuers. Indem Paulus die Gottheit für abſolut unſichtbar erklärt, entzieht er ſich dieſen Schranken des menſchlichen Verſtandes nicht; aber er rükt mit Johannes (Ev. 1, 18.) ſelbſt dieſes Bild in das Gebiete der unſichtba-

[redacted]ſen durch einen gröſſeren Kreiß von Er[redacted]ungen überzeugt, daß alle Anſtalten Gottes [redacted]em ganzen weiten Univerſum ſich zulezt in [redacted] einzigen Punkte vereinigen, die Vollkom[redacted]heit und Glükſeligkeit ſeiner Geſchöpfe zu [redacted]den. Je ſinnlicher inzwiſchen die Begriffe [redacted] früheſten Menſchen von Glük und Wohlſtand [redacted]en, und ie weniger ſie Gefühl für die Anſtal[redacted]en Gottes hiezu hatten; deſto unvollkommener waren ihre Begriffe von der göttlichen Allmacht. Was nemlich von allen Eigenſchaften Gottes gilt, daß ein Volk ſchon gewiſſe Fortſchritte in der Cultur gemacht haben muß, biß es reine Begriffe von der Natur und den Wirkungen der Gottheit erhalten kan; bewährt ſich auch in den verſchiedenen Vorſtellungen von der Allmacht Gottes. Auf einer niedrigen Stufe der Bildung iſt ſie dem Menſchen eine mechaniſch-wirkende Kraft, welche mühſam Welten ſchaft, Menſchen formt und Stürme erzeugt; auf einer höheren Stufe iſt ſie ihm das Vermögen der Gottheit, alle ihre Ideen durch die ausſchließende Kraft ihres Willens zum Daſeyn zu bringen. Dieſe Abſtufungen der Begriffe herrſchen auch in der Bibel. In den früheſten Urkunden der Hebräer erſcheint Gott als ein mächtiger Künſtler; in den ſpäteren als perſonificirte Naturkraft; in den neuteſtamentlichen Schriften endlich als ein Herr der Geiſter-

Grundbegriff der Gottheit, daß ſich der men
liche Verſtand nie ganz zu ihm erheben kan. A
finden daher im patriarchaliſchen Zeitalter bein
keine Spur von ihrer Kenntniß. In der Fo
erſt fieng man an, das Alter der Felſen
Berge, und noch ſpäter die Dauer und das
ter des ganzen Weltalls mit der Exiſtenz Go
zu vergleichen, biß man fand, daß alle Verg
chungen bloß ſchwache Stützen des menſchlic
Verſtandes ſeien, und daß in dem Weſen E
tes weder Zeit, noch Raum gedacht werden kön

Deut. XXXII, 40.

Zum Himmel auf erheb' ich meine Hand
Und ſpreche: ich der Lebende in Ewigkeit.

לעלם gilt freilich auch von einer langen Z
und von fernen Menſchenaltern: aber der
griff Ewigkeit bleibt immer negativ, und
konte er im Gedichte nicht ſchöner ausgedr
werden.

Hiob XXXVI, 26. 27.

Sieh, unverkenbar gróß iſt Gott
Und ſeiner Jahre Zahl iſt unerforſchlich:
Des Meeres Tropfen reichen nicht an ſie,
Der Regen nicht, wenn er in Dampf v
haucht;

Der Regen, der entſtürzt den Wolken
Und hin auf weite Länder niederfließt.

Sehr richtig Döderlein: magnifice: plures annos viuit, quam guttae pluuiae, vel roris de coelo fluunt. Alle Bilder der Menge, Sand, Aehren, Tropfen des Thaues und Regens ſind nichts gegen die unausſprechliche Dauer des Ewigen. S. Herders G. d. hebr. Poeſ. I, 96.

Pſalm XC, 1—4.

Herr, unſre Zuflucht warſt du ſtets
Von einem Menſchenalter bis zum andern,
Noch ehe geboren wurden die Berge,
Ehe ſie zitternd der Erdkreiß gebar
Von Anbeginn biß zu der Zeiten Ende biſt du Gott.
Du ſtrekeſt Menſchen nieder in den Staub
Und rufſt der Nachwelt, kehre wieder!
Vor dir ſind tauſend Jahre wie ein Tag,
Der geſtern ſchnell vorüber ſchwand,
Gleich einem Theil der Nacht.

Die Berge ſind immer ein Symbol der Unvergänglichkeit bei dem hebräiſchen Dichter, der kein ſchöneres Bild dafür finden kan, als Berge der Urwelt: הרי קדם. Es iſt ein kühner Gedanke, daß hier die Berge durch Erdbeben und unterirdiſches Feuer emporgetrieben und gleichſam von der krächzenden Erde geboren werden.

den. Immer ist die Hauptidee sehr erhaben "wir sind nur flüchtige, vorübergehende Schatten, und in Gott allein ist ewige Beständhei und Dauer." Vergl. 2 Petr. III, 8.

רכא Mendelssohn: du führst das Menschengeschlecht biß zur Zerknirschung; besser von Arab. רכא Staub, Sur. XVIII, 198.

Psalm CII, 26—28.

Du bists, der ehehin die Welt gegründet,
Die Himmel selbst sind deiner Hände Werk:
Zwar sie vergehn, doch du stehst feste —
Wie ein Gewand veralten sie;
Du wechselst sie, gleich einem Kleid, sie sind verneut,
Du bist derselbe, und deine Jahre enden nie.

V. 27. כלבוש תחלפם, vis mutari faciem coeli et mutatur. Das Bild ist von dem Kaftan genommen, den der Sultan, und der reiche Orientale überhaupt, besonders bei öffentlichen Feierlichkeiten, häufig wechselt. So wechselt Gott das Gewand des Himmels, das seinen Thron umgibt. Unaussprechlich, will der Dichter sagen, und keinem Wechsel unterworfen, ist seine Dauer. Oder, wie Haller singt:

Du bleibst in gleicher Kraft und gleichem Mittag stehen,
Du giengest niemals auf und wirst nicht untergehen,
Ein einzig iezt in dir ist Ewigkeit.

Jak.

Jak. I, 17.

Jede wahre und vollkommene Geiſtesgabe iſt ein himmliſches Geſchenk von dem Vater des Lichts, das keiner Abwechſelung oder Veränderung unterworfen iſt.

Παραλλαγη, η τροπης ἀποσκιασμα. Der Syrer und mit ihm die Vulgata, nulla transmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio. Der ganze Ausdruk iſt höchſtwahrſcheinlich von einer Sonnenfinſterniß auf Gott übergetragen, um den Gedanken zu verſinnlichen, daß auch kein Schatten von Veränderung bei Gott möglich ſei. Vergl. Pott. zu d. St.

Aus dieſen Stellen kan zwar mit Recht die unwandelbare, alſo geiſtige Natur Gottes gefolgert werden: aber ausdrücklich findet ſie ſich im A. T. nicht. Vielmehr hat die hebräiſche Urwelt das mit dem Kindesalter der menſchlichen Bildung bei den meiſten alten Völkern gemein, daß es ſich, wie ſchon die Etymologie lehrt *), unter Geiſt etwas Luft- und Hauchartiges (natura ſpirabilis), und unter Gott ſelbſt eine idealiſirte Men-

*) רוח, πνευμα (Joh. 3, 8.), ſpiritus anima. Alles, was ſich regte und Kraft äuſſerte, wurde von der alten Welt mit einem Geiſte verſehen, ſelbſt Himmel und Erde: principio coelum et terras — ſpiritus intus alit. Virgil. Aen. VI, 726 ff.

Menſchengeſtalt dachte. Mehrere Stellen in moſaiſchen Schriften beweiſen unläugbar, man den Geiſt nicht an ſich für unſichtbar hi noch weniger aber das Weſen deſſelben in Merkmalen der Immaterialität, Unz ſtörbarkeit und Perſönlichkeit ſuc Erſt ſpäter paralleliſirten die Hebräer Geiſt i Kraft (Pſ. 33, 6.), Geiſt und Allgegenwart (139, 7 f.), Geiſt und Allwiſſenheit (Jeſ. 13.); erſt Jeſus, Johannes und Paulus leh eine abſolute Geiſtigkeit und Unſichtbarkeit G tes, ohne iedoch das Metaphyſiſche dieſes B griffes zu zergliedern, oder über die praktiſd Merkmale deſſelben, als eines alllebenden, belebenden und wirkſamen Weſens hinauszugeh

Döderlein chriſtl. Relig. Unterr. Th.] S. 211 ff. *Mori* opuſcula theolog. Vol. S. 330 ff. de notione ſpiritus practica.

1 Moſ. 1, 2. 2, 7.

Gottes Geiſt ſchwebte ober dem Waſſer · den Lebensathem hauchte Gott dem Menſch in die Naſe, und ſo wurde er ein lebendig Weſen.

נשמת חיים die πνοη ζωης AG. 17, 25. der benshauch, der vor ihm und ſeiner Geſt 1, 26.) ausgieng. Wie er den Wind au

hauch

haucht, der auf dem Chaos ruht und es bewegt, ſo haucht er dem Menſchenbilde den Athem in die Naſe.

2 Moſ. 33, 17—23.

Moſes ſprach: laß mich deine Herrlichkeit ſchauen. Da erwiederte der Herr: ia, ich will dir huldvoll erſcheinen — aber mein Antlitz kanſt du nicht ſchau'n, denn kein Sterblicher kan mich ſehen und am Leben bleiben. — Aber es iſt Raum vor mir, wenn du ſtehſt am Felſen. In die Höle deſſelben will ich dich ſtellen, wenn meine Herrlichkeit vorüberwandelt; will meine Hand um dich legen, biß ich vorüberwandle. So wie ich nun meine Hand von dir abziehe, magſt du die Rükſeite meiner Geſtalt ſehen, aber mein Angeſicht vermag man nicht zu ſchauen.

כבודי die LXX σεαυτου: beſſer die שכינה (*Vitringa* obſervat. ſacr. l. I. c. 4.) die δοξα θεου, gloria, maieſtas diuina, der Nimbus und Straßlenkranz, von dem man ſich die Gottheit umgeben dachte 2 Moſ. 19, 9.

אעביר כל טובי, ich will meine ganze Huld vor dir vorüberziehen laſſen. Wahrſcheinlich wird auf eine ſtille, ruhige Theophanie, im Gegenſatze einer ſtürmiſchen Donnererſcheinung (2 Moſ. 19, 18 ff.) hingedeutet. Daß man aber die Göttererſcheinungen für tödtend hielt, iſt

[illegible] 5. 8. Hebr. 12, 19. 21.
[illegible] XX. [illegible] χαλεποι δε θεοι [illegible]
[illegible]

[illegible] videbis partem numi[illegible] die volle Maiestät meines [illegible] vermagst du nicht ohne [illegible] zu erblicken, wohl aber die R[illegible] Glanz durch die Wolke gemilde[illegible] so lassen die heidnischen Dich[illegible] im Vorübergehen und Dahi[illegible] werden. *Homer.* Hymn. in [illegible] *Virgil.* Aen. I, 402 ff. *auertem* [illegible] — *pedes vestis defluxit* [illegible] *Dea.* S. Heyne ex [illegible] quae deorum praesent[illegible]

Psalm CIV, 29. 30.

Dein Antlitz wendest du, es bebt die Cre[illegible]
[illegible] den Geist zu dir, sie stirbt
[illegible] in den Staub zurük:
[illegible] den Geist ihr zu, so ist si[illegible] geschaffen,
[illegible] Antlitz ist verjüngt.

[illegible] LXX turbantur, sie verlier[illegible] und sinken in Verwirrung [illegible]

[illegible] recipis spiritum illoru[illegible] sie verschmachten, verlieren be[illegible] von dir zugehaucht (2 Mos. 2

und ſterben. Ein neuer Hauch von dir belebet ſie und verleiht ihnen neue Kraft. Unläugbar die Grundidee: der Geiſt Gottes iſt ein Hauch, ein Athem aus ſeinem Munde, und ätheriſcher Natur, wie Gott ſelbſt.

1 Tim. VI, 16.

Der allein Unſterbliche, umſtralt von einem unzugänglichen Lichte, den Niemand noch ſah, und Niemand ſehen kan — er ſei verherrlicht und geprieſen auf immer.

Ἀθανασιαν für ἀφθαρσιαν, mutari, adeoque mori nequit ſolus. Das Daſeyn aller Geſchöpfe iſt, wo nicht einer immerwährenden Sterblichkeit, doch einer ununterbrochenen Veränderung und Zerſtörung unterworfen; Gott allein hat ein wahres und bleibendes Seyn und abſolute Unſterblichkeit.

φως ἀπροσιτον lumen habitans inacceſſum: das φως καθαρον Plutarchs, die כבור der Hebräer, das Centralfeuer der Pythagoräer, die natura caeleſtis, aetherea et ignea der Stoiker, der Nimbus, in den wir Gott und die Heiligen kleiden. Kein Sterblicher vermag ſich Gott ohne Bild zu denken; und kein Bild iſt des höchſten Weſens würdiger, als das des Lichtes und Feuers. Indem Paulus die Gottheit für abſolut unſichtbar erklärt, entzieht er ſich dieſen Schranken des menſchlichen Verſtandes nicht; aber er rükt mit Johannes (Ev. 1, 18.) ſelbſt dieſes Bild in das Gebiete der unſichtba-

ren Welt herüber und erklärt alle Theop
nien für unmöglich und nichtig.

Joh. IV, 24.

Gott iſt ein Geiſt; darum müſſen auch
ne Verehrer ihn geiſtig und der Wahrheit
mäß verehren.

πνευμα im Gegenſatze der σαρξ wie C. 6,
und 2 Kor. 3, 3. eine ſelbſtſtändige, thä
Intelligenz: αληθεια, אמת, wie 3, 21.
Summe reiner, der geiſtigen Natur Gottes
mäßer Begriffe. Daher Semler: m
ſpirituali et *digniori* colendus eſt Deus. C
ſtus beſtimmt zwar die metaphyſiſchen Cha
tere des Geiſtes (Kants Kritik der re
Vernunft S. 403) nicht, ſondern begn
ſich mit der Idee einer ſittlichen Intellig
Aber ſchon dadurch wird iedes räumliche A
hältniß ausgeſchloſſen und der Gottesbeg
Jeſu von allen Zuſätzen des Materialismus
läutert.

§. 5.

Allmacht und Maieſtät Gottes.

Gottes Kraft kan Alles hervorbri
en, wodurch ein weiſer Zwek erre
wird. Dieſer fruchtbare Begriff der A
macht Gottes wird immer anſchaulicher, ie m
ſich die Menſchheit bei dem täglichen Zuwachs
Ken

Kenntniſſen durch einen gröſſeren Kreiß von Erfahrungen überzeugt, daß alle Anſtalten Gottes in dem ganzen weiten Univerſum ſich zulezt in dem einzigen Punkte vereinigen, die Vollkommenheit und Glükſeligkeit ſeiner Geſchöpfe zu gründen. Je ſinnlicher inzwiſchen die Begriffe der früheſten Menſchen von Glük und Wohlſtand waren, und ie weniger ſie Gefühl für die Anſtalten Gottes hiezu hatten; deſto unvollkommener waren ihre Begriffe von der göttlichen Allmacht. Was nemlich von allen Eigenſchaften Gottes gilt, daß ein Volk ſchon gewiſſe Fortſchritte in der Cultur gemacht haben muß, biß es reine Begriffe von der Natur und den Wirkungen der Gottheit erhalten kan; bewährt ſich auch in den verſchiedenen Vorſtellungen von der Allmacht Gottes. Auf einer niedrigen Stufe der Bildung iſt ſie dem Menſchen eine mechaniſch-wirkende Kraft, welche mühſam Welten ſchaft, Menſchen formt und Stürme erzeugt; auf einer höheren Stufe iſt ſie ihm das Vermögen der Gottheit, alle ihre Ideen durch die ausſchließende Kraft ihres Willens zum Daſeyn zu bringen. Dieſe Abſtufungen der Begriffe herrſchen auch in der Bibel. In den früheſten Urkunden der Hebräer erſcheint Gott als ein mächtiger Künſtler; in den ſpäteren als perſonificirte Naturkraft; in den neuteſtamentlichen Schriften endlich als ein Herr der Geiſter-

[illegible] der Körperwelt, der Alles durch die Kr[illegible] [illegible] ewigen Willens trägt.

[illegible] Beiträge zur biblischen Theologie, [illegible] theolog. Bibliothek 2r Ba[illegible] S. [illegible]

Hiob XXV, 2.

[illegible] Macht ist sein,
[illegible] über er herab aus seiner Höhe.

[illegible] mit Michaelis, retributio.

Hiob XXVI, 5—14.

[illegible] ihm erheben des Schattenreichs Behern-
scher,
[illegible] das Meer und seine Bewohner
[illegible] das Todtenreich enthüllt,
Und [illegible] Decke der Abgrund.
[illegible] den Nord aus ober dem Luftraum
Und [illegible] die Erde an nichts:
[illegible] knüpft er die Wogen,
Und unter ihnen reißt die Wolke nicht.
[illegible] seinen Thron darüber aus
Und umhüllet ihn mit Wolken.
[illegible] dem Meeresraum sein Ziel gesezt
Dem Lichte, wo in's Dunkel sich's verliert.
Des Himmels Säulen zittern, sie beben, wenn
er schilt,

Er

Er peitſcht durch ſeine Macht das Meer
nd bändigt ſeinen Stolz durch ſeine Klugheit.
Ein Hauch von ihm, ſo iſt der Himmel heiter:
)ie flücht'ge Schlange tödtet ſeine Hand.
Bruchſtücke ſeiner Thaten ſind dieſes nur,
in Hauch der Rede nur, den wir von ihm vernehmen,
Den Donner ſeiner Kraft, wer faſſet ihn?

V. 5. רפאים יחוללו contremiſcunt manes: die Schattenrieſen erbeben vor ihm. Entweder von רפה imbecillis fuit, die ſchwachen Orkusbewohner (Pſ. 6, 6. clamor fruſtratur *hiantes*): oder die Rephäer, ein Volk zu Aſteroth, das ſich durch ſeine Größe auszeichnete (5 Moſ. 2, 11.), von den Iſraeliten verfolgt, zur Einſamkeit der Troglodyten genöthigt, und zulezt gänzlich aufgerieben wurde. Hieraus konnte die Mythe entſtehen, daß ſie im Scheol wohnen, und als Schattenrieſen (Titanen) umherwandeln. Herders Geiſt der hebr. Poeſie Th. I. S. 94. Ziegler's erſter Excurs zu Salomo's Sprüchwörtern S. 386 f.

מתחת מים, contremiſcunt, qui ſub aquis ſunt, et incolae huius regionis: die *καταχθονιοι* (Phil. 2, 10.), die Bewohner der Unterwelt, ienſeits des Meeres (5 Moſ. 30, 13.), wohin die alten Hebräer und Griechen ihren Scheol und Hades verſezten. Alle dieſe Schatten (Jeſ. 14, 9.) beherrſcht der Schreckenskönig (מלך בלהות

Hiob 18, 14. vergl. Hufnagel), der hebräi
sche Pluto.

V. 6. ערם שאול nudus coram illo est orcus
nach Scheid (dissertat. in cant. Hisk. p. 23 ff.
von שאל, שול, subsidit. demersit, daher fu
dus, τοπος βαθυτατος, die Tiefe, der Al
grund, der Aufenthalt der Todten: synony
mit dem folgenden אבדון locus perditioni
der Ort, wo sich die Abgeschiedenen versamle
Hiob 28, 22. Sprüchw. 27, 20. Vergl. m
Abhandlung über das Schattenreich der Hebrä
in Paulus Memorabilien 4s St. S. 188 f

V. 7. נוטה צפון על תהו vom arab. هو
vacuus fuit: er spannet den Nord ober de
Chaos aus. Der mitternächtliche Himmel e
schien dem Idumäer an der Grenze des Firm
mentes, also hängend am Chaos der neue
Erde. Sie selbst ist auf Nichts (nach P
104, 5. auf eine unbekandte Basis, על מכוניה
gegründet; die Pole haben keine weitere Ha
tung, sie schweben frei in der Luft.

V. 8. צורר מים בעביו aquas in nubes sua
colligit. In Wolken knüpft er die Wogen
wickelt die Fluthen in Windeln ein (38, 9.)
trägt sie durch seine Kraft, daß die Wolk
nicht berstet unter ihrer Last.

V. 9. פרשו עליו עננו corripit solium, idqu
nube inuoluit. Ueberall, wo er will, kan e
seine

ſeinen Thron aufſchlagen; er hüllt ſeinen Glanz in Wolken ein, und es iſt ſein Thron befeſtigt.

V. 10. חוק חג על פני מים aquis autem poſuit terminum (Sprüchw. 8, 28 f.): er feſtigte die Wolken, ſezte den Fluthen des Himmels ihre Grenze. Vom Meere iſt hier die Rede nicht. עד תכלית אור עם חשך vbi lux conſummatur (*miſcetur*) cum tenebris; wo das Licht in Dunkel übergeht. Die Fluth geht nicht über das Dunkel der Wolke hinaus; oder demſelben beginnt das Licht, und hier hat alles Waſſer ſeine Grenze. Anders ſämtliche Ausleger bei d. St.

V. 11. עמודי שמים ירופפו coeli columnae contremiſcunt. Die Berge, des Himmels Säulen (*κιονες μακραι* Odyſſ. I, 53), zittern; ſein Donner erſchüttert die höchſten Gebürge.

V. 12. רגע הים fundit mare robore ſuo: er peitſcht das Meer, ein Orkan wühlt in ſeinen Fluthen: רהב furorem eius frangit ſapientia, aber der Stolz der wogenden Fluth beugt ſich vor ſeinem Geheiſe.

V. 13. שפרה ſpiritu ſerenat coelum, ſein Athem haucht den Sturm hinweg: נחש בריח (Jeſ. 27, 1. vergl. Lowth) wahrſcheinlich ein Geſtirn zwiſchen dem großen und kleinen Bären, das man für ſturmerregend hielt; Gott ſtreitet mit der Schlange und verwundet ſie, d. h. ſie verſchwindet. Vergl. Michaelis und Hufnagel. Noch iſt die Stelle dunkel.

d wieſeſt ihren Ort an der Aurora?
ß ſie der Erde Enden ergreift,
d die Räuber von ihr abſchüttelt?

Dieſes ganze Kapitel beſteht aus Schilderungen der alten Naturpoeſie. "Wie ein Haus wird die Erde gegründet, gemeſſen, das Richtmaas über ſie gezogen, und da ihre Grundveſte eingeſenkt, da ihr Ekſtein gelegt iſt, ſtimmen alle Kinder Gottes, ihre Schweſtern, die Morgenſterne, einen Freudengeſang an zur Ehre des Werkmeiſters, zur Bewillkommung ihrer jungen Schweſter. Das Meer, wird als Kind geboren und von dem Schöpfer der Welt mit Windeln bekeidet. Es bricht aus den Klüften der Erde, wie aus dem Mutterleibe: der Ordner aller Dinge redets als ein belebtes Weſen, als einen ſtolzen Erdbezwinger mit wenigen Worten an: und das Meer ſchweigt und gehorcht ihm ewig." Herder G. d. e. P. Th. I. S. 100 ff. Ich füge noch einzelne Spracherläuterungen hinzu:

V. 4. ביסדי ארץ *Vulg.* quando ponebam fundamenta terrae. Die Scene iſt die Weltſchöpfung. Da Hiob von ihr nicht Zeuge war, ſo kan er auch nicht urtheilen über die göttlichen Rathſchlüſſe.

V. 5. מי שם מדדיה quis conſtituit menſuram eius? Wer hat ihren Umfang beſtimmt. Das Bild iſt von einem Baumeiſter genommen, der vorher die Grenzen mit der Meßſchnur bezeichnet.

aus Luk. 5, 8. Hebr. 12, 19. 21. bekann
Iliad. XX, 131. χαλεπτοι δε θεοι φανεσθ
ἐναργεες.

ראית את אחורי videbis partem numinis m
poſticam: die volle Majeſtät meines glänze
den Angeſichtes vermagſt du nicht ohne Leben
gefahr zu erblicken, wohl aber die Rückſeit
deren Glanz durch die Wolke gemildert wir
Genau ſo laſſen die heidniſchen Dichter ih
Gottheiten im Vorübergehen und Dahinſchwe
den kenntlich werden. *Homer.* Hymn. in Cer
276 f. *Virgil.* Aen. I, 402 ff. *auertens roſ
cernice refulſit — pedes veſtis defluxit ad im
et vera inceſſu patuit Dea.* C. Heyne exc. XI
zu d. St. de iis, quae deorum praeſentiam a
guunt.

Pſalm CIV, 29. 30.

Dein Antliz wendeſt du, es bebt die Creatur,
Du rufſt den Geiſt zu dir, ſie ſtirbt
Und kehret in den Staub zurük:
Du haucheſt den Geiſt ihr zu, ſo iſt ſie ne
geſchaffen,
Der Erde Antliz iſt verjüngt.

V. 29. יבהלו LXX turbantur, ſie verlieren da
Bewußtſeyn und ſinken in Verwirrung un
Ohnmacht.

תוסף רוחם יגועון recipis ſpiritum illorum e
exſpirant: ſie verſchmachten, verlieren den L
bensathem von dir zugehaucht (2 Moſ. 2, 7.
an

und ſterben. Ein neuer Hauch von dir belebet ſie und verleiht ihnen neue Kraft. Unläugbar die Grundidee: der Geiſt Gottes iſt ein Hauch, ein Athem aus ſeinem Munde, und ätheriſcher Natur, wie Gott ſelbſt.

1 Tim. VI, 16.

Der allein Unſterbliche, umſtralt von einem unzugänglichen Lichte, den Niemand noch ſah, und Niemand ſehen kan — er ſei verherrlicht und geprieſen auf immer.

Ἀθανασια für ἀφθαρσια, mutari, adeoque mori nequit ſolus. Das Daſeyn aller Geſchöpfe iſt, wo nicht einer immerwährenden Sterblichkeit, doch einer ununterbrochenen Veränderung und Zerſtörung unterworfen; Gott allein hat ein wahres und bleibendes Seyn und abſolute Unſterblichkeit.

φως ἀπροσιτον lumen habitans inacceſſum: das φως καθαρον Plutarchs, die כבור der Hebräer, das Centralfeuer der Pythagoräer, die natura caeleſtis, aetherea et ignea der Stoiker, der Nimbus, in den wir Gott und die Heiligen kleiden. Kein Sterblicher vermag ſich Gott ohne Bild zu denken; und kein Bild iſt des höchſten Weſens würdiger, als das des Lichtes und Feuers. Indem Paulus die Gottheit für abſolut unſichtbar erklärt, entzieht er ſich dieſen Schranken des menſchlichen Verſtandes nicht; aber er rükt mit Johannes (Ev. 1, 18.) ſelbſt dieſes Bild in das Gebiete der unſichtba-

ren Welt herüber und erklärt alle Theophanien für unmöglich und nichtig.

Joh. IV, 24.

Gott iſt ein Geiſt; darum müſſen auch ſeine Verehrer ihn geiſtig und der Wahrheit gemäß verehren.

πνευμα im Gegenſatze der σαρξ wie C. 6, 63. und 2 Kor. 3, 3. eine ſelbſtſtändige, thätige Intelligenz: αληθεια, אמת, wie 3, 21. die Summe reiner, der geiſtigen Natur Gottes gemäßer Begriffe. Daher Semler: modo *ſpirituali* et *digniori* colendus eſt Deus. Chriſtus beſtimmt zwar die metaphyſiſchen Charaktere des Geiſtes (Kants Kritik der reinen Vernunft S. 403) nicht, ſondern begnügt ſich mit der Idee einer ſittlichen Intelligenz. Aber ſchon dadurch wird iedes räumliche Verhältniß ausgeſchloſſen und der Gottesbegriff Jeſu von allen Zuſätzen des Materialismus geläutert.

§. 5.

Allmacht und Maieſtät Gottes.

Gottes Kraft kan Alles hervorbringen, wodurch ein weiſer Zwek erreicht wird. Dieſer fruchtbare Begriff der Allmacht Gottes wird immer anſchaulicher, ie mehr ſich die Menſchheit bei dem täglichen Zuwachs an

Kennt-

Kenntniſſen durch einen gröſſeren Kreiß von Erfahrungen überzeugt, daß alle Anſtalten Gottes in dem ganzen weiten Univerſum ſich zulezt in dem einzigen Punkte vereinigen, die Vollkommenheit und Glükſeligkeit ſeiner Geſchöpfe zu gründen. Je ſinnlicher inzwiſchen die Begriffe der früheſten Menſchen von Glük und Wohlſtand waren, und ie weniger ſie Gefühl für die Anſtalten Gottes hiezu hatten; deſto unvollkommener waren ihre Begriffe von der göttlichen Allmacht. Was nemlich von allen Eigenſchaften Gottes gilt, daß ein Volk ſchon gewiſſe Fortſchritte in der Cultur gemacht haben muß, biß es reine Begriffe von der Natur und den Wirkungen der Gottheit erhalten kan; bewährt ſich auch in den verſchiedenen Vorſtellungen von der Allmacht Gottes. Auf einer niedrigen Stufe der Bildung iſt ſie dem Menſchen eine mechaniſch-wirkende Kraft, welche mühſam Welten ſchaft, Menſchen formt und Stürme erzeugt; auf einer höheren Stufe iſt ſie ihm das Vermögen der Gottheit, alle ihre Ideen durch die ausſchließende Kraft ihres Willens zum Daſeyn zu bringen. Dieſe Abſtufungen der Begriffe herrſchen auch in der Bibel. In den früheſten Urkunden der Hebräer erſcheint Gott als ein mächtiger Künſtler; in den ſpäteren als perſonificirte Naturkraft; in den neuteſtamentlichen Schriften endlich als ein Herr der Geiſter-

und der Körperwelt, der Alles durch die Kraf seines ewigen Willens trägt.

Ruperti Beiträge zur bibliſchen Theologie, i Stäudlins theolog. Bibliothek 2r Ban S. 695 f.

Hiob XXV, 2.

Schreckenvolle Macht iſt ſein,
Vergeltung übet er herab aus ſeiner Höhe.

משׁלה, mit Michaelis, retributio.

Hiob XXVI, 5—14.

Vor ihm erbeben des Schattenreichs Beherr
ſcher,
Tief unten das Meer und ſeine Bewohner
Vor ihm liegt das Todtenreich enthüllt,
Und ohne Decke der Abgrund.
Er breitet den Nord aus ober dem Luftraum
Und hänget die Erde an nichts:
In Wolken knüpft er die Wogen,
Und unter ihnen reißt die Wolke nicht.
Er breitet ſeinen Thron darüber aus
Und umhüllet ihn mit Wolken.
Er hat dem Meeresraum ſein Ziel geſezt
Dem Lichte, wo in's Dunkel ſich's verliert
Des Himmels Säulen zittern, ſie beben, wenn
er ſchilt,

E

Er peitſcht durch ſeine Macht das Meer
Und bändigt ſeinen Stolz durch ſeine Klugheit.
Ein Hauch von ihm, ſo iſt der Himmel heiter:
Die flücht'ge Schlange tödtet ſeine Hand.
Bruchſtücke ſeiner Thaten ſind dieſes nur,
Ein Hauch der Rede nur, den wir von ihm vernehmen,
Den Donner ſeiner Kraft, wer faſſet ihn?

V. 5. רפאים יחוללו contremiſcunt manes: die Schattenrieſen erbeben vor ihm. Entweder von רפה imbecillis fuit, die ſchwachen Orkusbewohner (Pſ. 6, 6. clamor fruſtratur *hiantes*): oder die Rephäer, ein Volk zu Aſteroth, das ſich durch ſeine Größe auszeichnete (5 Moſ. 2, 11.), von den Iſraeliten verfolgt, zur Einſamkeit der Troglodyten genöthigt, und zulezt gänzlich aufgerieben wurde. Hieraus konnte die Mythe entſtehen, daß ſie im Scheol wohnen, und als Schattenrieſen (Titanen) umherwandeln. Herders Geiſt der hebr. Poeſie Th. I. S. 94. Ziegler's erſter Excurs zu Salomo's Sprüchwörtern S. 386 f.

מתחת מים, contremiſcunt, qui ſub aquis ſunt, et incolae huius regionis: die *καταχθονιοι* (Phil. 2, 10.), die Bewohner der Unterwelt, ienſeits des Meeres (5 Moſ. 30, 13.), wohin die alten Hebräer und Griechen ihren Scheol und Hades verſezten. Alle dieſe Schatten (Jeſ. 14, 9.) beherrſcht der Schreckenskönig (מלך בלהות)

Hiob 18, 14. vergl. Hufnagel), der hebräi
ſche Pluto.

V. 6. ערם שאול nudus coram illo eſt orcus
nach Scheid (diſſertat. in cant. Hiſk. p. 23 ff.
von שׁאל, שׁול, ſubſidit, demerſit, daher fun
dus, τοπος βαθυτατος, die Tiefe, der Ab
grund, der Aufenthalt der Todten: ſynonym
mit dem folgenden אבדון locus perditionis
der Ort, wo ſich die Abgeſchiedenen verſamlen
Hiob 28, 22. Sprüchw. 27, 20. Vergl. m
Abhandlung über das Schattenreich der Hebrä
in Paulus Memorabilien 46 St. S. 188 f

V. 7. נוטה צפון על תהו vom arab. נטה
vacuus fuit: er ſpannet den Nord oder de
Chaos aus. Der mitternächtliche Himmel e
ſchien dem Idumäer an der Grenze des Firm
mentes, alſo hängend am Chaos der neue
Erde. Sie ſelbſt iſt auf Nichts (nach P
104, 5. auf eine unbekandte Baſis, על מכוניה
gegründet; die Pole haben keine weitere Ha
tung, ſie ſchweben frei in der Luft.

V. 8. צורר מים בעביו aquas in nubes ſu
colligit. In Wolken knüpft er die Wogen
wickelt die Fluthen in Windeln ein (38, 9.)
trägt ſie durch ſeine Kraft, daß die Wol
nicht berſtet unter ihrer Laſt.

V. 9. פרשו עליו עננו corripit ſolium, idqu
nube inuoluit. Ueberall, wo er will, kan
ſein

ſeinen Thron aufſchlagen; er hüllt ſeinen Glanz in Wolken ein, und es iſt ſein Thron befeſtigt.

V. 10. חוק חג על פני מים aquis autem poſuit terminum (Sprüchw. 8, 28 f.): er feſtigte die Wolken, ſezte den Fluthen des Himmels ihre Grenze. Vom Meere iſt hier die Rede nicht. עד תכלית אור עם חשך vbi lux conſummatur (*miſcetur*) cum tenebris; wo das Licht in Dunkel übergeht. Die Fluth geht nicht über das Dunkel der Wolke hinaus; oder demſelben beginnt das Licht, und hier hat alles Waſſer ſeine Grenze. Anders ſämtliche Ausleger bei d. St.

V. 11. עמודי שמים ירופפו coeli columnae contremiſcunt. Die Berge, des Himmels Säulen (κιονες μακραι Odyſſ. I, 53), zittern; ſein Donner erſchüttert die höchſten Gebürge.

V. 12. רגע הים fundit mare robore ſuo: er peitſcht das Meer, ein Orkan wühlt in ſeinen Fluthen: רהב furorem eius frangit ſapientia, aber der Stolz der wogenden Fluth beugt ſich vor ſeinem Geheiſe.

V. 13. שפרה ſpiritu ſerenat coelum, ſein Athem haucht den Sturm hinweg: נחש בריח (Jeſ. 27, 1. vergl. Lowth) wahrſcheinlich ein Geſtirn zwiſchen dem großen und kleinen Bären, das man für ſturmerregend hielt; Gott ſtreitet mit der Schlange und verwundet ſie, d. h. ſie verſchwindet. Vergl. Michaelis und Hufnagel. Noch iſt die Stelle dunkel.

ð wieſeſt ihren Ort an der Aurora?
ıß ſie der Erde Enden ergreift,
ıð die Räuber von ihr abſchüttelt?

Dieſes ganze Kapitel beſteht aus Schilderungen der alten Naturpoeſie. "Wie ein Haus wird die Erde gegründet, gemeſſen, das Richtmaas über ſie gezogen, und da ihre Grundveſte eingeſenkt, da ihr Ekſtein gelegt iſt, ſtimmen alle Kinder Gottes, ihre Schweſtern, die Morgenſterne, einen Freudengeſang an zur Ehre des Werkmeiſters, zur Bewillkommung ihrer jungen Schweſter. Das Meer, wird als Kind geboren und von dem Schöpfer der Welt mit Windeln bekeidet. Es bricht aus den Klüften der Erde, wie aus dem Mutterleibe: der Ordner aller Dinge redets als ein belebtes Weſen, als einen ſtolzen Erdbezwinger mit wenigen Worten an: und das Meer ſchweigt und gehorcht ihm ewig." Herder G. d. e. P. Th. I. S. 100 ff. Ich füge noch einzelne Spracherläuterungen hinzu:

V. 4. ביסדי ארץ *Vulg.* quando ponebam fundamenta terrae. Die Scene iſt die Weltſchöpfung. Da Hiob von ihr nicht Zeuge war, ſo kan er auch nicht urtheilen über die göttlichen Rathſchlüſſe.

V. 5. מי שם מדדיה quis conſtituit menſuram eius? Wer hat ihren Umfang beſtimmt. Das Bild iſt von einem Baumeiſter genommen, der vorher die Grenzen mit der Meßſchnur bezeichnet.

V. 6.

V. 6. und 7. ארניה quo in loco defixa ſunt fundamenta eius? אדן daſſelbe was מכון Pſ. 104, 5. baſis, fundamentum. Kennſt du den Grundſtein, den Haltungspunkt der Erde? בדן יחד כוכבי בקר inter iubila ſtellarum matutinarum: die Morgenſterne (φωσφορος 2 Petr. 1, 19.) nach den Vorſtellungen der Sabier (Jeſ. 14, 12.) von Engeln, oder Kindern Gottes bewohnt, iauchzen bei der Schöpfung der Erde, wie die Bauleute iubeln bei der Legung eines Grundſteins (Ezech. 3, 4. 12, 13). Offenbar eine ganz andere Kosmogenie, als die moſaiſche.

V. 8. מי יסך בדלתים ים quis conclusit oſtiis mare? Vulgata. Der Dichter ſtellt das Meer vor, wie es aus dem Abgrunde hervorbricht; hier mußten ihm Grenzen geſezt werden, daß es das Land nicht verwüſte.

V. 9. ערפל חתלתו quum faſciam eius ponerem caliginem. Das Meer iſt von Dämpfen und Wolken umgeben, die aus ihm aufſteigen; der Dichter ſchildert ſie als Windeln, in die das neugeborne Meer eingehüllt iſt. Totalſinn: kein Sterblicher ergründet Gottes Allmacht, denn keiner vermag ſeine Wunder auszuſprechen.

Pſ. XXXIII, 6—9.

Auf ein Wort Jehovah's wurden die Himmel geſchaffen,
Alle Geſtirne durch ſeines Mundes Hauch.

Wie

Die Haufen thürmt er Meereswogen,
verwahrt in Tiefen den Abgrund.
Jehoven fürchte alle Welt, vor ihm ſcheu'n
ſich alle Erdenbewohner!
denn was er ſpricht, geſchieht, was er ge-
bietet, ſtehet da.

V. 6. ברוח פיו צבאם et copiae coeli halitu oris: offenbar iſt רוח parallel mit dem vorhergehenden דבר יי, der חכמה Sprüchw. 8, 22 f., der σοφια der Apokryphen, dem λογος Johannis und der Alexandriner: צבא das Heer des Himmels, die Geſtirne, nach der Meinung der hebräiſchen Vorwelt von Engeln bewohnt. S. *Spencer* de legg. Hebraeorum ritualibus, *de Zabiorum origine et antiquitate* l. II. c. 1. §. 2.

V. 7. כנד מי ים congregat fluctus ceu *aceruum*: dann würde die Stelle auf den Durchgang der Iſraeliten durch das rothe Meer anſpielen. Aber die LXX leſen כנאד tanquam in vtre, ὡσει ἀσκον; Symmachus, ὡς ἐν ἀσκῳ: der Syr. Chald. Hieronymus, die Vulgata, Luther, Dathe, tanquam in *vtre*. Vergl. Hiob 38, 9. woraus die Stelle copirt zu ſeyn ſcheint. Sinn: es gebricht Gott an keiner Kraft, etwas zu ſchaffen; was er will, iſt ſchon vollendet.

Pſalm CIV 31—34.

Jehovah's Ruhm, er bleibt in Ewigkeit,
und ſeiner Werke freut Jehovah ſich.
er blikt die Erde an, ſie bebt:

Die

Die Berge rührt er an, ſie rauchen.
Ich will Jehovah ſingen mein Lebenlang,
Will meinen Gott lobpreiſen, ſo lang ich bin
Und ſüß ertöne mein Geſang vor ihm,
Ich freue mich Jehovah's.

Jeſ. XL 12. ff.

12 Wer mißt in hohler Hand die Meere,
Umfaßt den Himmel mit der Spanne
Und wer die weite Erde mit dem Dreiling?
Wer wägt die Berge in der Wage, und die Hügel in der Wagſchale?
13 Wer kennt Jehovah's Einſicht, und welcher Weiſe belehrt' ihn ie? —
15 Nationen ſind ihm ein Tropfen am Eimer,
Gleich dem Stäubchen in der Wagſchale,
Wie einen Splitter hebt er ferne Länder auf —
17 Alle Völker ſind nichts vor ihm,
Ein Hauch und nichts ſind ſie vor ihm —
22 Er thront ober dem Erdkreiß, deſſen Bewohner wie Heuſchrecken ſind:
Er breitet aus die Himmel, wie ein Tuch,
Und ſpant ſie aus, gleich einem Zelte, zur Wohnung.
23 Er wandelt Fürſten in ein Nichts

Und

Und wie ein Hauch vergehen durch ihn Erdenfürſten.
Wem wollt ihr mich vergleichen, daß ich ihm ähnlich ſei?
Fragt der Höchſte.
Blikt ſtaunend auf zum Himmel, wer ſchuf ihn?
Er führet nach der Ordnung ſeine Schaaren an,
Er ruft ſie alle bei dem Namen,
Vor ſeiner großen Uebermacht und Stärke
Verbirgt ſich keiner.

V. 12. עפר ארץ hebr. Periphraſe der Erde, wie beim Homer: μετρον θαλασσης für θαλασσα.

Luk. I, 37.

Bei Gott iſt nichts unmöglich.

Ρημα, דבר, keine Sache. So auch der Syrer: ܡܕܡ aliquid. Die Stelle iſt ganz im Sinn des homeriſchen: θεοι μεν παντα δυναντας Od. IV, 237.

Epheſ. III, 20. 21.

Er aber, der in Allen unendlich mehr voldben kan, als wir bitten, oder zu denken wagen,

ttes geſchildert, und in den neuteſtamentlichen
ch ſie deutlich gelehrt: aber ihnen allen lie-
i keine künſtliche Beſtimmungen der Allkentniß
ttes, ſondern der einfache Gedanke allein zu
unde: Gott weiß Alles.

Hiob XI, 7—9.

inſt du Gottes Allkentniß faſſen,
der des Allmächt'gen verborgnes Weſen er-
gründen?
himmelshöhen ſind es, was beginneſt du?
rkustiefen, was ergründeſt du?
er Erde Umkreis faßt ſie nicht,
ch nicht des Oceanes Weite.

תכלית: LXX ἐσχατα. Michaelis: menſura und ער numerus: numeroſne menſurae Dei inuenies? Clericus dem Sinne nach: perfectio omnipotentis. ארכה longior terra ambitus eorum: ihr Umkreis iſt länger, als die Erde. Vergl. Röm. 11, 33. Sinn: Gottes Kentniß iſt unbegrenzt und unerforſchlich. Sein Verſtand umfaſſet den Plan des Ganzen; darum ſoll kein Sterblicher bei vorübergehenden Leiden verzweifeln.

Pſalm CXXXIX, 1—18.

err du erforſcheſt mich und kenneſt mich,
u weißt es, wenn ich ſitze, oder aufſteh,
ch was ich denke, weißt du ſchon von ferne.

[illegible], so erspähst du es,
[illegible] Wegen bist du tief vertr[illegible]
[illegible] auf meiner Zunge,
[illegible] plözlich wüßtest.
[illegible] du mich gebildet,
[illegible] Hand an mich gelegt.
[illegible] daß ichs fassen könte,
[illegible] nicht daran.
[illegible] deinem Geiste gehen,
[illegible] deinem Angesicht?
[illegible] zum Himmel, da bist d[illegible]
[illegible] Hölle nieder, du bist da!
[illegible] Morgenröthe Flügel,
[illegible] mich zu lagern;
[illegible] mich deine Hand ereile[illegible]
[illegible] ergreifen.
[illegible] die Finsterniß soll mic[illegible]
umlauren,
[illegible] mir seyn;
[illegible] Finsterniß nicht bergen,
[illegible] so wie der Tag,
[illegible] dir gleich;
[illegible] Herzenstiefen,
[illegible] umgabst du mich.
[illegible] wunderbar gebildet bin,
[illegible] deine Werke,
[illegible] meine Seele tief.
[illegible] nicht vor dir verborgen
Wie

Wie in der Hülle ich gebildet,
nd in der Erdentiefe fein geſticket ward,
ls Embryo ſchon ſahn mich deine Augen:
)a wurden meine Lebenstage in dein Buch
verzeichnet,
ir aufbewahret, eh' noch einer war.
u groß ſind deine Plane mir, o Gott!
nd ihre Summe überwält'get mich;
ollt' ich ſie überzählen, mehr, als Sand am
Meer, iſt ihre Zahl,
wachend wär' ich noch bei dir.

V. 2. רעי מרחוק noſti ſodalem meum *futurum* e longinquo: der Targum, und nach ihm Schultens und Michaelis. Allein vom Freunde iſt die Rede nicht; beſſer vergleicht man das chald. רעה cogitauit, daher רעיון cogitatio: du kenneſt meine Gedanken von ferne. Die aramäiſchen Worte זרה, רבע V. 3. נסך V. 8. machen es wahrſcheinlich, daß der Pſalm in ein ſpäteres Zeitalter fällt, als das Davidiſche.

V. 3. ארחי ורבעי וזרית viam et cubitum meum exploras: רבע für רבץ, nach einer bekandten chaldäiſchen Beugung; זרה LXX ἐξιχνιάζειν, eigentlich vom Sichten des Getreides (Dathe's Anmerk. zum ſyr. Pſalter); daher das arab. ذرى ſcire, cognoſcere: ſ. Paulus Clavis: סכן ταμιευειν, recondere, diſpenſare (Hiob 23, 2. u. daſ. Schultens), dann exploratum habere.

V. 5. אחור וקדם צרתני ab vtraque parte me formasti: *πρόσσω και ὀπίσσω* nach Homer; du haſt meine Vorder- und Rückſeite im Mutterleibe (V. 13.) gebildet.

V. 9. באחרית ים ad mare extremum: (5 Moſ. 30, 13. לעבר הים) am äuſſerſten Weſt (אויט), wo ſich die Sonne in den Ocean taucht, wo Homer den Hades und Virgil den Orcus ſucht.

V. 11. חשך ישופני vergl. 1 Moſ. 3, 15. Hiob 9, 17. wo שוף überall die Bedeutung von *τηρειν*, inſidiari, explorare, hat. Spräche ich: die Finſterniß ſoll mich umlauren, daß die Nacht mir Licht würde: d. i. eilte ich aus dem Lichte zur Mitternacht, und machte ſie zu meiner Wächterin. בחשכה כאורה, ſiue caliget, ſiue luceat, ſc. *perinde eſt tibi*: Vergl. 3 Moſ. 24, 16.

V. 13. תסכני בבטן texiſti me (Hiob 10, 11.) im Mutterleibe umgabſt, ſchützteſt du mich V. 15. עצמי offa mea, mit dem Syrer. Paulus: عصام das Band: "die Schnur, an der ich als Embryo hieng": קשתי בתחתיות ארץ quum acu pingerer in ima terra: רקם eine Stickerei weben, Pſ. 45, 15. Herder: ich wurde ein Kunſtgewebe fein geſtickt (Hiob 10, 10 f.) תחתיות ארץ bezeichneten nicht blos die Erde im Gegenſatze des Himmels, ſondern die *κατω τερα μερη της γης* (Epheſ. 4, 9.), die *μερη καταχθονιων* (Phil. 2, 9.), den *κευθμων νεκρων* (*Eurip.* Hecub. V. 1.), die Unterwelt. Aus ihr giengen die Seelen hervor, und in ſie kehr

ꝛc

ten ſie zurük (Hiob 1, 21.); ἐντευθεν ἐξαπιν-ης φερονται ἀνω, εἰς την γενεσιν ἀττοντες, ὡσπερ ἀσκοι (*Plato* de republ. l. X. fin.); *ſcilicet inmemores ſupera vt conuexa reuiſant Rurſus et incipiant in corpora velle reuerti.* Virg. Aen. VI, 750 f. und daſelbſt Heyne. Immer ſcheint der Grundgedanke dieſer zu ſeyn: du ſahſt den Keim meines Weſens ſchon in der Unterwelt, ehe er übergieng in den Mutterleib; vergl. Eiſenmenger entd. Jud. Th. II. S. 18. Anders Michaelis und Dathe, die hier nichts weiter finden, als eine poetiſche Beſchreibung des Mutterleibs.

V. 16. גלמי ראו עיניך LXX ἀκατεργαστον μου: Symm. ἀμορφωτον μου: der Targum גשמי corpus meum. Michaelis (ſupplem. ad l. hebr.) vergleicht das arab. جلم ſecuit, im Hauptworte ſegmentum, nach Epiphan: haereſ. X ob. XXX §. 31.), γολμη χονδρος, ἡ σεμιδαλεως κοκκος, ein Korn, das ouulum, der Embryo im Mutterleibe, der hüpfende Punct, mit dem die phyſiſche Exiſtenz des Menſchen beginnt. Nach Ezech. 27, 24. iſt doch die Bedeutung *inuolucrum* die ſicherſte; daher Döderlein: vidiſti me inuolutum membranis vteri. Die zweite Hälfte iſt ſo zu faſſen: ימים יצרו dies erant formati, ועל ספרך יכתבו כלם et cuncti iam in librum tuum conſignati, ולא אחד בהם priusquam vllus eorum adeſſet. Die bekandte Prädeſtinationstheorie des Hebräers, die auch in der Natur der Sache wohl

Matth. X, 30.

Alle Haare eures Hauptes sind gezält.

Pesickta f. 18. 4. "zäle ich nicht alle Haare ieder Creatur?" Das kan nun freilich buchstäblich verstanden und durchgeführet werden, ohne der Vorsehung die Sorge für etwas zu Unbedeutendes und Kleines aufzubürden. Aber der ganze Zusammenhang entscheidet wohl für den symbobolischen und gnomischen Vortrag dieser Stelle und dann ist der Sinn: "nichts kan euch begegnen, das ich nicht wüßte." Vergl. Wetstein zu d. St.

Hebr. IV, 13.

Ihm bleibt kein Geschöpfe unentdekt, und vor dem Blicke dessen, zu dem wir uns wenden, ist Alles nakt und enthüllt.

τετραχηλισμενα: der Syr. ܓܠܝܐ manifesta. Die Vulg nuda et aperta. Τραχηλιζειν, von Verbrechern, die mit zurückgebogenem Halse dem Volke zur Schau ausgestellet und der öffentlichen Schmach preiß gegeben werden. S. Wetstein zu d. St.

§. 7.

Allgegenwart Gottes.

Die Allgegenwart Gottes sollte von seiner Allwissenheit nicht getrennt werden, weil beide Be-

[illegible] bei einer genaueren Entwickelung nothw[illegible] [illegible] zusammenfließen. In Gott läßt sich we[illegible] [illegible] Zeit denken: darum sagt der S[illegible] [illegible] in keinen Raum eingeschlossen," nic[illegible] [illegible] soviel: Gott ist überall wirkend, b[illegible] [illegible], überall thätig nach den re[illegible] [illegible] Vorstellungen, also nothwen[illegible] [illegible]. Nach dieser Bemerkung sind mühsa[illegible] [illegible] über die Adiastasie Gottes um [illegible], weil es bestimmter ist, zu [illegible] "Als ist Gott gegenwärtig," als "G[illegible] [illegible]." *) Nach dem buchstäl[illegible] [illegible] mögte zwar die Allräumlichk[illegible] [illegible] einzelnen Stellen, namentlich [illegible] [illegible] wegzuerklären seyn, und sel[illegible] [illegible] man Spuren derselben finden w[illegible] [illegible] aber auch Gott als immanente, [illegible] und raumlose Ursache aller Dinge ni[illegible] [illegible] in den biblischen Schriften gehörig un[illegible] [illegible] so dogmatisiren doch die heili[illegible] [illegible] über diese Art des göttlichen Se[illegible] [illegible] halten sich an die praktische S[illegible] [illegible] Gottes, die auch für die R[illegible] [illegible] bedeutende und wichtige ist.

[illegible] a. a. O. S. 17 ff.

1 K

*) [illegible] Reimarus Abhandlung von den [illegible] [illegible] Wahrheiten der natürlichen Religi[illegible] [illegible] Hamb. 1791. S. 184 Ann

1 Kön. VIII, 27.

Wie, Gott ſollte in Wahrheit nur auf der Erde thronen?
Der niederſte und der höchſte Himmel faſſen ihn nicht,
Wie viel weniger der Tempel, den ich ihm baute?

Vergl. Jeſ. 66, 1. AG. 7, 49. Offenbar. Joh. 10, 5. Gott thront im Himmel; ſeine Füſſe reichen herab auf die Erde; ſeine Exiſtenz iſt eine מלאה, ein πληρωμα; er erfüllt Alles mit ſeinem Seyn. Es mögte ſchwer ſeyn, hier allen materialiſtiſchen Beſtimmungen auszuweichen, die aus den emaniſtiſchen Grundſätzen des Hebräers ſo natürlich hervorgehen.

Jeſ. XLVI, 1.

Jehovah ſpricht:
Der Himmel iſt mein Thron, die Erde meiner Füſſe Schemel;
Wo iſt der Tempel, den ihr mir bauen könt,
Und wo die Stätte meiner Ruhe?

Im Himmel und auf Erden, in der freien Natur und im Tempel, in aller Welt, überall iſt Jehovah. Vergl. Henßler zu d. St.

Jerem. XXIII, 23. 24.

Bin ich ein Gott der Nähe, ſpricht Jehovah, und nicht zugleich ein Gott der Ferne?

griffe bei einer genaueren Entwic[illegible] hinter-
dig zusammenfließen. In Gott und er-
Raum noch Zeit denken: daru[illegible] mel und
"Gott ist in keinen Raum eine[illegible]
mehr, als soviel: Gott ist ü[illegible]
bend, durchdringend, überal[illegible] προσσω και
sten, richtigsten Vorstellun[illegible] Das Bild
allwissend. Nach dieser [illegible] nicht, was
Untersuchungen über die [illegible] das folgende
viel entbehrlicher, weil [illegible] ich alles be-
gen: "Alles ist Gott [illegible]
ist allgegenwärtig." [illegible]
chen Sinne mög[illegible]
Gottes aus einzeln[illegible] vergilt die
A. T. schwer w[illegible] kent
im N. T. hat m[illegible] euch im
len. Wenn ab[illegible]
pletive und ra[illegible]
immer in den [illegible]
schieden wird[illegible] aus
Schriftsteller [illegible] erhebt
nicht, sonde[illegible] Gedan-
der Allwirks[illegible] es
gion die ein[illegible] Niemand
Rupert[illegible] nen?
[illegible] Vergl. [illegible] der
[illegible] als
[illegible] der
[illegible]

le, und die verborgenen

§. 8.

Wille Gottes.

dem Menſchen einen Willen zu- verſtehen wir darunter das Ver- eine Vorſtellungen, ſie mö- ſinnlich, oder vernünftig allmählich und ſucceſſiv zur ichkeit zu bringen. Der menſchliche endlich, als Aeuſſerung eines endli- Ich; er iſt alternirend, zwiſchen Ver- nft und Sinnlichkeit ſchwebend, weil der Menſch ls ein vermiſchtes Weſen keiner reinen und vol- endeten Freiheit, ſondern nur einer freien Will- kühr fähig iſt *). Beide Attribute müſſen von der Gottheit, als einem reingeiſtigen und unbe- ſchränkten Weſen, gänzlich weggedacht werden. Der Wille eines unendlichen und zeitloſen We- ſens (§. 6. und 7.) iſt eine einzige, vollendete, ewige Kraftäuſſerung, unter der zulezt alle Welt- veränderungen und Schickſale der Geſchöpfe, wie die Theile eines großen Ganzen, enthalten ſind. Der Wille eines reingeiſtigen Weſens von unend- licher

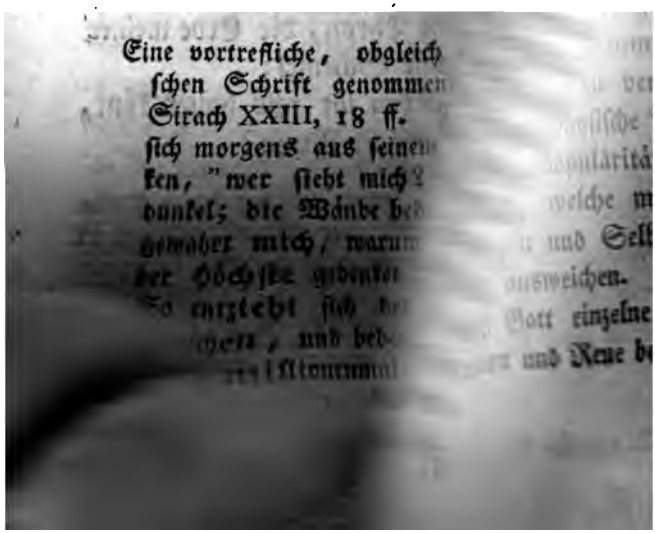
*) M. religiöſe Moral §. 11.

Kan ſich ein Sterblicher vor mir im halte bergen, daß ich ihn nicht erblikte, fülle ich nicht, ſpricht Jehovah, Hir Erde?

מקרב und מרחק: das homeriſche ὀπισσω, Gegenwart und Zukunft. iſt national: denn der Jude wußt auſſer Paläſtina vorgieng. Si מלא: denn die Sphäre, in de herrſchen kan, fülle ich aus.

Matth. VI, 4.

Gott, der ins Verborgene Freigebigkeit öffentlich: er, e. alle eure Bedürfniſſe, noch Gebete an ihn wendet.



ıd
von
ıge;
ın der
Erwar-

ovah;
ı Meer und
ſen.

, εὐδοκια, πρα-
ı. 9, 11.) zunächſt
ollens (Pſ. 40, 7.
ılle, freie Willkühr
ı, 26.) überhaupt.
aſſet Eſau" (Malach.
ıngen und Handlungen
nicht gleichgültig, ſon-
ıes Beifalls, oder Miß-

X, 9—23.
ıiſung war's: über's Jahr
und dann ſoll Sara einen
Sohn

[illegible] trat bei
[illegible] Mannes,
[illegible] als ihre
[illegible] und also wed
[illegible], so wurd
[illegible] freien Wah
[illegible] Verdienste sta
[illegible] Entschluß bestimm
[illegible] gethan: "der
[illegible] unterwerfen." D
[illegible] heißt: ich habe
[illegible] Dürfen wir de
[illegible] beschuldigen? D
[illegible] sagt Gott:
[illegible] und meinen Fre
[illegible] Diese können
[illegible] und unsere Beeife
[illegible] Gnade erlangt
[illegible] die Schrift von
[illegible] erhoben, u
[illegible], damit meine H
[illegible] werde. So erb
[illegible] verhärtet Jeden
[illegible] freilich erwied
[illegible] Denn wer vermag
[illegible]? Aber,
[illegible] wagen, Got
[illegible] das Gefäße sprechen

ſeinem Bildner: warum gabſt du mir dieſe Geſtalt? Hat denn der Töpfer nicht freie Macht über den Thon, aus derſelben Maſſe ein Gefäß zu einem edlen, oder unedlen Gebrauche zu bilden? Wie wenn nun Gott, um ſeinen Zorn und ſeine Macht zu zeigen, die Werkzeuge ſeines Zorns, die zum Verderben beſtimmt ſind, und die er langmüthig ertrug (nicht länger tragen)? und wenn er dafür die Werkzeuge ſeiner Güte, die er zu den Freuden des Meſſiasreiches beſtimmte, mit reicher Güte überſchütten will?

V. 10. ἐξ ἑνος κοιτην ἐχουσα, ex vno eodemque viro *concipiens*. Damit ihr nicht einwendet, daß der Segen Iſaaks und der Unſegen Iſmaels von der Verſchiedenheit ihrer beiden Mütter abzuleiten ſei, ſo verweiſe ich euch auf das Beiſpiel der Rebekka. War ſie gleich die Mutter zweier Söhne von einem Vater, ſo theilte ſich doch auch hier die göttliche Verheißung, ohne ſich gerade daran zu binden, daß beide von Abraham abſtamten.

V. 11. καθ' ἐκλογην προθεσις: צפיון כמבחר oder ἐκλογη προτεθειμενη, die vorherbeſtimmte Wahl, oder der Vorſaz der eigenen Auswahl. Schon zu einer Zeit, wo beide ſich weder Verdienſte erworben, noch ſittlichen Unwerth zugezogen hatten, beſchloß Gott die Knechtſchaft Eſaus 1 Moſ. 25, 23.

Sohn haben. Pro lubitu cui-
bekka ein, der gratiosum: non
Stamvaters . . Dei arbitrio pen-
noch nicht g[illegible] [illegible]arisäische Glosse
ses noch G[illegible]
zum deutlic[illegible] 2 Mos. 19, 16.
tes, die, [illegible] Königswürde erho-
den, gan[illegible] [illegible] zu zeigen, und
de, der [illegible] zu verherrlichen:
soll sich [illegible] itaque vult, beat.
an eine [illegible] reddit. Gott begna-
dem E[illegible] verhärtet, [illegible] er will.
Gott [illegible] Augustinische Dogma:
ferne [illegible]
Liebl[illegible] [illegible] quid queritur? Bez[illegible]
erzei[illegible] [illegible] macht uns Gott
dur[illegible] [illegible] ungehorsam sind?
son[illegible] [illegible] Willen abhängt, so
de[illegible] [illegible] werden, wir mögen
re[illegible] [illegible] starker Einwurf; das
di[illegible] [illegible] des Töpfers (Jes. 29,
i[illegible] [illegible] volles Genüge lei-
[illegible] [illegible] auf die göttliche All-

[illegible], Werkzeuge des
[illegible] bestimt: כלי חן im
[illegible] כלי רחמים, vasa
[illegible] des verwerfenden
[illegible] Gnade Gottes.
[illegible] steht für προ-
[illegible] vorausordnen, be-
stim-

men. Sinn: wer kan mit Gott rechten, wenn er Juden, die zum Unglück und zur Verwerfung bestimmt sind, vom Messiasreiche ausschließt, und dafür die Heiden in dasselbe aufnimmt, die er längst hiezu ausersehen hat? Er macht es, wie er will (Hiob 23, 13).

Diese ganze in der Lehre von der Freiheit des göttlichen Willens classische Stelle steht offenbar dem jüdischen Wahne entgegen, daß die Rathschlüsse Gottes zur Beförderung der Israeliten im Messiasreiche an ihre Abkunft von Abraham und die Verdienste ihrer Vorfahren gebunden seien. Paulus stellt dafür die Behauptung auf, daß Gott als Autokrator von Niemanden abhänge, als von sich selbst. Statt aber diese Freiheit Gottes, der höchsten Intelligenz, in ihrer innigsten und genauesten Verbindung mit der göttlichen Vernunft und Weisheit vorzustellen, schildert er sie als bloße Willkühr (V. 15. 22), welche auf die moralischen Verdienste der Menschen gänzlich keine Rücksicht nimt (V. 16.), sondern nach freier, unbestimter Wahl Juden und Heiden zu Bürgern des Messiasreichs erhebt, oder sie von den Freuden desselben als Verworfene und Söhne des Verderbens ausschließt. Wenn daher die Pharisäer nach Josephus die Nothwendigkeit der göttlichen Rathschlüsse mit der menschlichen Freiheit zu vereinigen suchten (Ant. XVIII, 1, 3. πρασσεσθαι ἑιμαρμενη τα παντα ἀξιουντες, οὐδε του ἀνθρωπειου το βουλομενον της ἐπ' ἀυτους ὁρμης αφαιρουνται); so schärft hier Paulus, um seine Antithese zu heben, sein eigenes System, und

[illegible] Willkühr Gottes, die dur[illegible] [illegible] der menschlichen Fr[illegible] [illegible] bestimt werden kan. [illegible] [illegible] Klippen der Prädestinati[illegible] [illegible] die Lehre von dem Will[illegible] [illegible] menschlichen Begriffen von bloß[illegible] [illegible] Regenten gebildet, un[illegible] [illegible], als einer regulativen Id[illegible] [illegible] und constitutiv zur Erkl[illegible] [illegible] Weltbegebenheiten gebraucht wird.

§. 9.

Weisheit Gottes.

[illegible] den Begriffen der Urwelt von der All[illegible] [illegible] hiengen ihre Vorstellungen von [illegible] Weisheit nicht so genau zusammen, als [illegible] sollte. Waren iene abgezogen [illegible] Gewalt und dem Despotismus morgen[illegible] [illegible], deren Leidenschaften keine Hin[illegible] [illegible], so entwickelten sich diese aus der [illegible] Vorstellung der unumgänglichen Noth[illegible] [illegible], die man sich mit Gott zusammen dach[illegible] [illegible] so wenige Stellen von der Weisheit [illegible] in den Schriften des A. A. aus der pa[illegible] [illegible] und mosaischen Periode. Daß [illegible] zu den besten Zwecken die glük[illegible] [illegible] Mittel wähle, diese Wahrheit kon[illegible] [illegible] das Eigenthum späterer, von Gott gelei[illegible]

teter

er Denker werden, die, wie die Weisen des
ches Hiob, den Schikſalen der Menſchen nach-
rten, durch kein Vorurtheil ſich irre machen
ſen, und erſt da, wo ſich der Pfad ihres Le-
is durch mannichfaltige Labyrinthe hindurch
vunden hatte, fanden, daß Gott Alles herrlich
ausführe. Dieſes Kleinod der Erkentniß blieb
r wenigen Edlen in den Zeiten der Propheten-
ulen und in der liederreichen Periode Davids:
alomo fand nach vielen Erfahrungen, daß der
höchſte Stufe menſchlichen Verſtandes und
nſchlicher Einſicht erreicht habe, deſſen Herz
auffodere, Gottes Weisheit zu bewundern.
ie ſpäteren Seher und die chaldaiſirenden Pro-
eten erhoben bei ihrem gelehrten Unterrichte vor-
glich die geheime Weisheit Gottes, die ſich in
ſionen und Träumen enthüllt. Nach den Be-
rungen der neuteſtamentlichen Schriftſteller be-
ſt die Weisheit Gottes in ſeinem Entſchluſſe,
Menſchen durch eine beſſere Religion zu be-
cken und die jüdiſchen Erwartungen und Hof-
ngen eines politiſchen Meſſias in den Glauben
einen moraliſchen Chriſtus des ewigen Gottes-
ches aufzulöſen. So ſtaunt ein rohes und un-
ildetes Zeitalter nur die Macht und Größe
ttes an; im Laufe der Cultur erhebt ſich der
enſch zu der Beobachtung der Kunſtweisheit
ttes in der Natur; und erſt auf einer höheren

Stufe ſeiner Bildung, wo er mit Gütern des Geiſtes und ſeiner höhern Beſtimmung vertraut wird, lernt er die moraliſche Weltordnung, als einen herrlichen Schauplaz der göttlichen Weisheit bewundern und verehren.

Hiob XII, 13 — 16.

Weisheit und Macht iſt ſein,
Sein iſt Wiſſen und Einſicht.
Er reiſſet ein und Niemand baut es auf;
Legt Menſchen in Feſſeln und Niemand löſet ſie.
Er hält Meere zurük — ſie troknen aus;
Er läßt ſie los und ſie verheeren das Land;
Hohe Weisheit iſt ſein, ſein der Irrende und Verführte.

יסגר vinculum iniicit viro, die Vulgata: malis irretitum tenet: Bauer. Andere vergleichen I, 10. ישך בערנו er umzäunt, d. h. ſchüzt, umſchirmt ihn. Der eigentliche Sinn ſcheint doch dieſer zu ſeyn; wen er mit Unglük feſſelt, den vermag Niemand von ſeiner Laſt zu befreien. Der folgende Vers enthält eine Anſpielung auf die Ebbe und Fluth.

Pſalm CIV, 24—28.

Wie viel ſind deiner Werke, Jehovah!
Weiſe ſchufſt du ſie alle,
Die Erde iſt deiner Geſchöpfe voll.

Das

Das große Meer, ſo weit, ſo breit!
Da wimmelts, da iſt keine Zahl;
Da iſt Lebend'ges, groß und klein.
Schiffe wallen hier, der Leviathan,
Den du ſchufſt, in ihm zu ſcherzen.
Alle harren auf dich, daß du ſie ſpeiſeſt zu ſeiner Zeit;
Du reichſt ihnen Speiſe, ſie ſamlen,
Du öfneſt deine Hand, ſie werden des Guten ſatt.

V. 24. קנינך ἐπλήρωθη κτίσεως σου die LXX und mit ihnen der Araber: Herder, Hausrath: Paulus, Beſitzung. Aus 1 Moſ. 4, 1. 5 Moſ. 32, 6. Sprüchw. 8, 22. ſcheint dem Zeitworte die Bedeutung peperit, creauit, geſichert zu ſeyn: daher קנין κτισις, die Creatur.

V. 25. רחב ידים lata manibus: auch lebloſen Gegenſtänden gibt der Hebräer Hände und Geſicht (Storr obſeruatt. ad an. et ſynt. hebr. S. 455). Das weite, umfaſſende Weltmeer, latum aequor.

V. 26. לויתן die LXX δρακων ſynonym mit תנין Pſ. 74, 13. Jeſ. 27, 1. Ueber die Etymologie ſtreiten die Ausleger. Bochart (Hieroz. II, 5. 16. oder Th. III. 737. ed. Roſenm.) betrachtet es als ein einfaches Wort, wie עקלתן, נחושתן, vergleicht das arabiſche لوى flexit, contorſit, und entſcheidet für den Drachen mit Schultens. Michaelis (ſupplem.

[illegible] corona dracor
[illegible] oder serpens m
[illegible] müller denken
[illegible] das Krokodil.
[illegible] unverkennbar: (
[illegible] nach ewigen Ges
[illegible] bei ihm willk
[illegible] zweklos.

[illegible] 20—22.

[illegible] biß an der N
[illegible] Ende!
[illegible] ist sein.
[illegible] er,
[illegible] sie auf den Thr
[illegible] Weisheit
[illegible] Belehrung.
[illegible]
[illegible]
[illegible] Licht.

[illegible] ὥρας καὶ χρ
[illegible] Uebersetzung: bess
[illegible] die προτεταγμενο
[illegible] er stürzt Reiche un
[illegible] Völkerioden ab.

[illegible] lux apud ipsum h
[illegible] Symbol der Allwi
[illegible] 11. 14. Ps. 139
[illegible] hier habitauit
[illegible] 2 Mos. 40, 35.

Röm

Röm XI, 33 ff.

Welch eine unermeßliche Tiefe der Weisheit und Einſicht Gottes! wie unerforſchlich ſind ſeine Rathſchlüſſe, und wie unerreichbar ſeine Entwürfe! Wer hat ie Gottes Abſichten erforſcht, oder wer hat ſeinem Rathe beigewohnt? Oder wer mag auf Belohnung eigener Verdienſte Anſpruch machen? Alles kömt von ihm; Alles iſt durch ihn, und Alles kehrt zu ihm zurük — geprieſen ſei er auf immer!

V. 33. βαθος — γνωσ. o profundam diuitemque Dei ſapientiam: vergl. (Epheſ. 1, 7. 2, 7. Röm. 2, 4. ἀνεξερευνητα κριματα, inexplorata conſilia, אין חקר לתבונתו Jeſ. 40, 28, ἀνεξιχνιαστοι ὁδοι, quam non inueſtigabiles viae eius: משפט und דרך Rathſchlüſſe, Abſichten, Wege.

V. 34. νουν Κυριου Jeſ. 40, 14. Wer iſt ie in die Tiefe ſeiner geheimen Abſichten eingedrungen? Eine Bemerkung, die, beſonders in der Lehre von der Vorſehung, leicht gemißbraucht werden kan. Freilich iſt uns im Einzelnen Vieles unerforſchlich, weil wir den Zuſammenhang des Ganzen nicht überſehen. Aber der moraliſche Weltplan an ſich liegt in der ewigen Ordnung der Dinge für ieden, der darüber nachdenken will und kan, offen da, ſo daß alſo auch die Abſichten Gottes mit ſeinen vernünftigen Geſchöpfen Niemand verborgen ſeyn können.

was gut
ie die
he-
ihre
Ein-
rückführ-
Heiligkeit
s negativen
on Heiligkeit.
en und prophe-
reiner die Merk-
es N. T., wel-
in der Veredlung
o Herzens sucht, und
keit Gottes die richtig-

biblischen Begriffe der Heilig-
e Abstufungen

on allem Profanen — das ἱερὸς
en im Gegensatze des βέβηλος:

t von aller Ungerechtigkeit:

eit von aller moralischen Unvollkom-
eit:

scheidet; so kann man sich zuletzt dennoch
gt verhelen, daß unsere Kentniß dieser Voll-

Wort ohne Zweifel eine moraliſche Bedeutung, wie aus dem folgenden Verſe erhellt, wo die Heiligkeit mit der Ehrfurcht gegen die Eltern in Verbindung geſezt wird: vergl. 5 Moſ. 32, 4. Dennoch ſpricht die Verbindung des גור mit קרוש 4 Moſ. 6, 5. für die blos negative Bedeutung des Enthaltens vom Unreinen, oder für unrein gehaltenen; und ſelbſt Hebr. 7, 26. iſt ὁσιος, parallel mit ἅγιος, nicht mehr, als ἀκακος, ἀμιαντος, ἀπο των ἁμαρτωλων κεχωρισμενος. Die poſitiven Begriffe von Güte, und dem höchſten Gute beſonders, aus deſſen Kentniß alle Sittlichkeit hervorgeht, ſezt eine Bildung voraus, die man bei dem Hebräer nicht ſuchen darf. S. Zachariä bibl. Theol. I, 240. Vorr. zum 2n Theil: Tellers Wörterbuch des N. T. unter Heilig: Langs Zuſätze und die Theologie des A. T. S. 63 f.

Pſalm V, 5—7.

Du biſt nicht ein Gott,
dem Frevelmuth gefällt,
und Bosheit findet keinen Schuz bei dir.
Die Böſewichter beſteh'n vor deinen Augen nicht,
Du haſſeſt alle Uebelthäter,
und ſtürzeſt die Verläumder,
und einen Gräuel hat Jehovah
an Blutbegierigen und Falſchen.

גור bei Jemanden als Freund wohnen. Der Gaſtfreund nimt ſeinen Bekandten auf und verbirgt ihn

[illegible] Seter gegen alle Verfolgungen [illegible] Nicht so Gott den Frevler.

[illegible] im alttestamentlichen Sprach[illegible] vorzüglich in den Sprüchwörtern, [illegible] Vergl. Zieglers 3ten Excurs [illegible] seiner Uebersetzung der Sprüch[illegible] über die Synonymität der Verstandes[illegible] mit Laster.

Jak. I, 13.

[illegible], der zum Bösen gereizt wird, [illegible] von Gott gereizt zu werden: denn so [illegible] zum Bösen verführt werden kan, [illegible] kan er andere verführen.

[illegible] der Syrer ܠܐ ܡܢܣܝ ܒܒܝܫܬܐ

[illegible] malis. Schon von dem menschli[illegible] Weisen foderten die Stoiker: non affici sapien[illegible] Gott spricht zu den Menschen durch [illegible] Vernunft, nicht durch die Sinnlichkeit, [illegible] Sitze der Begierde. Von dieser, nicht von [illegible] kommt die Versuchung zum Bösen. Vergl. [illegible] zu d. St.

1 Petr. I. 14.—16.

[illegible] als gehorsame Kinder allen Be[illegible], welchen ihr sonst in eurer Unwissen[illegible] ergeben waret, und beweiset euch vielmehr [illegible] eurem ganzen Wandel heilig, so wie Gott hei-

lig iſt, der euer Wohl will. Denn es ſte- t geſchrieben: werdet heilig, denn ich bin lig.

V. 14. τεκνα ὑπακοης für ὑπακουοντα, υἱοι, ὑπηκοοι, filii obedientes: συσχηματιζεσθαι, conformare, eandem figuram ſumere, *adcommodare* Röm. 12, 2. ἐπιθυμιαι ἐν ἀγνοιᾳ, cupiditates in ſtatu ignorantiae dominantes Epheſ. 2, 2. 5, 6. Gebt euch nicht mehr den Begierden hin, welche ſonſt, da ihr noch ſinnlich dachtet (ἐν σαρκι ὀντες Röm. 8, 5.) über euch herrſchten. Die Reinheit von dieſen Verirrungen der Sinnlichkeit nennt der Apoſtel V. 2. ἁγιασμος πνευματος (ſ. Pott): ἁγιος heißt daher auch hier nicht mehr, als ſceleris purus.

§. 11.

Güte, Barmherzigkeit und Liebe Gottes.

Gott iſt gütig, weil er das Wohl aller ſeiner eſchöpfe will. Seine Güte in beſonderer Beehung gegen Hülfsbedürftige und Nothleidende ißt Barmherzigkeit, oder Wohlthätigkeit. ine Barmherzigkeit aus Sympathie wäre Schwäe und läßt ſich in der Gottheit nicht denken. enn ſich alſo in den Schriften des A. T. ähnche Hinweiſungen auf die Barmherzigkeit finden; müſſen ſie in dem Geſchmack des morgenländiben Moraliſten erläutert werden, der Barmher-

Sanftmuth gegen Arme und Fremde als die höchſte Tugend rühmt, um durch dieſe Lehre Mäſigung des Zorns und der Rache in dem Herzen des Beleidigten zu bewirken. Mit der rührendeſten Einfalt wird uns in den neuteſtamentlichen Schriften der Gedanke nahe gelegt, der unſer Glük ſo feſt gründet: "Gott iſt die Liebe." Immer iſt die Güte ein engerer Begriff, als die Gerechtigkeit: beide Eigenſchaften können alſo nie in Collision kommen.

Die Dogmatik unterſcheidet mit Recht Güte, die Wohlthätigkeit Gottes überhaupt, von der Gnade, der Güte gegen Unwürdige, der Liebe, der Güte gegen vernünftige, einer ſittlichen Glückſeligkeit fähige Weſen, und der Barmherzigkeit, der Güte gegen beſonders Hülfsbedürftige und Nothleidende. Im A. und N. T. hingegen fließen חסד, טובה, חן, ἀγαθότης, χρηστότης, χάρις, ἔλεος, ἀγάπη unmerklich in einen Begriff zuſammen. Was Johannes die ἀγάπη θεου nennet, iſt bei Paulus χάρις, δώρημα χαριτος, χρηστότης. Nur die רחמי אלוהים (Jeſ. 63, 15. Jer. 31, 20.), und das אך אפים (Pſ. 103, 8.), deuten auf einen beſondern anthropomorphiſchen Begriff von Gottes Mitleid und rührender Faſſung bei Beleidigungen hin: namentlich bezeichnen die σπλαγχνα του ἐλεους θεου (Luk. 1, 78.), wie das الرحمن الرحيم des Koran, eine Regung des Mitgefühls in den Ein-

Eingeweiden, das die Bewohner von Tahiti, nach Forſter, das Bellen der Eingeweide nennen, und das folglich ſeinen menſchlichen Urſprung deutlich genug verräth.

Pſ. 103, 8. — 18.

llbarmherzig iſt Jehovah und allgnädig,
ngmüthig und von großer Güte.
r wird nicht unaufhörlich rechten,
icht ewiglich bewahren ſeinen Groll.
r handelt nicht mit uns nach unſern Sünden,
ergilt uns nicht nach unſern Miſſethaten.
So hoch der Himmel ob der Erde ſchwebet,
So waltet über ſeine Verehrer ſeine Huld.
So fern der Morgen iſt vom Abend,
So weit entfernt er von uns unſre Schuld.
Wie ein Vater ſeiner Kinder ſich erbarmet,
rbarmet Jehovah ſeiner Verehrer ſich.
r kennet uns, ſein Werk,
r weiß es, daß wir Staub nur ſind.
Des Menſchen Leben iſt wie Gras,
r blühet wie des Feldes Blume:
aucht ſie ein Lüftchen an, ſie iſt dahin,
nd ihre Stätte kennet ſie nicht mehr.
Doch Gottes Güte waltet biß an der Zeiten
Ende über ſeine Freunde,
Sein Wohlthun über Kindeskinder.

Dieſe Stelle und Pſ. XXXVII, 36. ſind aus Hiob VIII, 18. Wer die Pſalmen fleiſſig mit dem Buche Hiob vergleicht, wird der Parallelen noch mehrere finden, zum deutlichen Beweiß, daß Hiob den Zeitgenoſſen Davids das war, was Homer den ſpätern Dichtern Griechenlands und Roms.

Joh. III, 16.

So groß war Gottes Liebe gegen die Menſchen, daß er ſelbſt ſeinen geliebteſten Sohn ihnen ſchenkte, um jeden, der ſich ihm vertraute, dem Verderben zu entreiſſen und auf immer glüklich zu machen.

Κοσμου hier im weitläuftigſten Sinne. Nicht an die Juden allein iſt ſeine Liebe gebunden, wie Nicodemus nach einem ſchädlichen Particularismus glaubte, von dem ſich ſogar Auguſtin nicht losreiſſen konte; er umfaßt die ganze Welt mit Liebe.

Υιος μονογενης, בן יחיד (1 Moſ. 22, 16.) der gröſſeſte Liebling, weil die moraliſche Verbindung des Menſchen mit Gott nicht inniger, als durch das Sohnesverhältniß ausgedrukt werden konte. Alle Edle und Fromme heiſen τεκνα Θεου: aber Jeſus iſt im höchſten und ausſchlieſſenden Sinne der höchſte Liebling, der einzige Sohn, μονογενης. Vergl. Röm. VIII, 32. 1 Joh. 4, 9.

Joh.

1 Joh. IV, 8.

Wer ohne Liebe iſt, kennet Gott nicht, denn Gott iſt die Liebe.

Ἔγνω, *adcurata Dei cognitione caret:* der Liebloſe beweißt durch ſich ſelbſt, daß er keine wahre, in Handlungen übergehende Gotteskenntniß beſitzt: denn Gott iſt die Urquelle aller Liebe: ſ. V. 16.

§. 12.

Gerechtigkeit Gottes.

Es iſt kaum eine Eigenſchaft Gottes, die mit der Religion und einer moraliſchen Geſinnung im wirklichen Leben genauer und inniger zuſammenhienge, als die Gerechtigkeit Gottes; und doch bleibt es zweifelhaft, ob irgend eine mehr durch menſchliche und ſinnliche Begriffe entſtellt worden iſt, als ſie. Hat man ſich Gott einmal als einen Menſchen mit freier Willkühr gedacht; ſo läßt man ihn auch menſchliche Geſetze geben und menſchliche Strafen verhängen; man ſucht ſeine Strafgerechtigkeit in äuſſeren Uebeln; man denkt an einen Richterſtuhl, an Verdammen und Freiſprechen; man entwirft eine künſtliche Heilsordnung in beſter Rechtsform, wo ein böſer Geiſt die Menſchen anklagt, der Weltrichter ſie verurtheilt, ein Unſchuldiger ſie vertritt, durch Ver-

[illegible], Bitte und Bürgschaft rettet; und vergißt darüber die ewige Ordnung der Welt, in der iede Tugend ihr eigener Lohn, iedes Laster seine eigene Strafe ist.

Es ist unläugbar, daß diese Idee auch den Hebräern nicht ganz fremde ist; wenigstens enthält die bekandte, vortrefliche Stelle (1 Mos. 4, 7.) schon das Grundgesez einer moralischen Weltordnung. Dagegen sucht man vergebens bei ihnen Spuren der erziehenden Gerechtigkeit, durch die sich Gott von menschlichen Richtern unterscheidet, und die allein eines weisen und heiligen Schöpfers und Regenten der Welt würdig ist. Voll Reue und Unmuth über seine mißlungenen Erwartungen beschließt vielmehr Elohim, Menschen und Thiere zu vertilgen (1 Mos. 6, 7 f.); er fährt nach Sodom herab (18, 21.), den Frevel der Stadt zu erforschen und sie durch einen feurigen Schwefelregen zu zerstören (19, 24 f.); er verhärtet Pharao, und straft doch seinen Ungehorsam durch eine gänzliche Vernichtung seines Heeres (2 Mos. 14, 27.); er promulgirt eine Menge peinlicher Gesetze, straft kleine Vergehungen durch Ausrottung, gebietet ganze Völker, die ihres Vaterlandes beraubt waren, niederzuhauen, und droht den Heiden glühende Rache am Gerichtstage durch den Messias im Thale Josaphat (Joel

3, 1.

1 ff. Mal. 3. 1 ff.) *). Mit den wohlthätigſten Empfindungen vergleicht damit der Eſoteriker die reineren, von den Exoterikern häufig

*) Sehr oft werden im A. T. dem Sünder, um ſeinen Begierden und Leidenſchaften ein ſtarkes Gegengewicht zu halten, die nothwendigen und zufälligen Folgen ſeiner Vergehungen als Strafen und Strafgerichte Gottes, משפטים, δικαιωματα και κριματα, vorgeſtellt. Daher ſchreibt der Orientale Gott einen Zorn, אף אלוהים 2 B. Moſ. XXXII, 10. und zwar einen ſtrengen und unerbittlichen Zorn (Hiob IX, 13. Joh. III, 36.) zu. Allein dieſe Ausdrücke können ohne Läſterung nicht eigentlich von Gott verſtanden werden, und ſind alſo, auch in Stellen, wie 1 B. Moſ. XIX, 23 ff. immer im Geiſte der alten Welt zu erklären. Es iſt der Zwek des Buches Hiob, den alten, und unter dem jüdiſchen Volke ſich lange erhaltenen Wahn zu vernichten, daß alle Unglüksfälle Folgen vorhergegangener Sünden, alſo Strafen, ſeien. Wenn daher im A. T. manche Begebenheiten als unmittelbare Strafgerichte Gottes angekündiget werden, ſo prüfe und erkläre man ſie nach dem obigen Grundſaz, und noch mehr nach der Analogie des N. T. (vergl. z. B. Luk. XIII, 4 ff. Joh. IX, 2 ff.), wo die Gerechtigkeit Gottes nicht weiter nach menſchlichen Begriffen von jüdiſchen Gerichten geſchildert wird, weil das Anſehen derſelben nur in der moſaiſchen Periode mit göttlicher Autorität zuſammenfloß.

[illegible] Jesu über die S[illegible]
[illegible] (Joh. 3, 17.
[illegible]weniger kehrt die iüdi[illegible]
[illegible] Richterstuhle Gottes (2 K[illegible]
[illegible] Anklage, Verurtheilung u[illegible]
[illegible] und von einem sichtbaren, fei[illegible]
[illegible] in den Schriften der A[illegible]
[illegible] und ebendeßwegen sind rein[illegible]
[illegible] dem Unterschiede der menschlich[illegible]
[illegible] Gerechtigkeit, von göttlichen [illegible]
[illegible] und Strafen unentbehrlich, um [illegible]
[illegible] biblischen Ideen dieser Lehre v[illegible]
[illegible] biblischen zu trennen.

Hiob XXXIV, 10. f.

Fern sei Gott vom Unrecht
Und der Allmächtige vom Frevel.
Wie der Mensch handelt, vergilt er ihm
Wie er wandelt, lohnt er ihm.
Gewiß Gott liebt den Frevler nicht,
Und der Mächtige beuget das Recht nich[illegible]
Bei ihm gilt Fürstenansehn nicht,
Er bemerkt den Reichen vor dem Arme[illegible]
nicht,
Denn beide sind sein Werk.
Sein Auge blicket auf des Frommen Weg
Er spähet alle seine Tritte aus.

22 D

22 Da iſt kein Dunkel und kein Todtesſchatten,
Der Frevler vor ihm bergen könte.

V. 10. חלילה לאל מרשע Vulg. abſit a Deo impietas, dem Sinne nach: eigentlich abominatio Deo ab impietate.

V. 11. ימצאנו euenire facit ei: daſſelbe, was das vorhergehende ישלם לו.

V. 12. ירשיע Vulg. non condemnat fruſtra inſontem: LXX ἀτυπα ποιησει, er thut Niemanden Unrecht.

V. 19. נשא פני שרים non reſpicit vultus principum: die προσωπολημψια Röm. 2, 11. Er ſieht im Gerichte das Fürſtenantlitz nicht, d. h. er richtet ſie ohne Rükſicht auf ihre Macht. Die Parallele gibt das folgende: לא נכר שוע non diſtinguit nobilem a paupere: der Edle und Reiche hat bei ihm nichts vor dem Armen voraus.

V. 22. אין צלמות entweder צַלְמוּת vom arabiſchen ظلمات Finſterniß: oder nach der gewöhnlichen Punktation σκια θανατου mit den LXX als Anſpielung auf die Finſterniß im dunklen Todesthale Pſ. 23, 4. vergl. Hiob 10, 21. 24, 17.

Hiob XXV, 5—8.

Sie kommen auf zum Himmel,
Sie an den Wolken, fern von dir!
Sündigen du, was ſchadeſt du ihm?
Häufen ſich Verbrechen, was ſchadet es ihm?
Biſt du fromm, was nüzt es ihm?
Was empfängt er von dir?
Dem Menſchen, wie du, lohnt dein Frevel
Und dem Menſchenkind deine Tugend.

Eine merkwürdige Stelle, ganz parallel mit den Worten Jeſu Joh. 3. 18.): wer nicht glaubt, der iſt ſchon gerichtet. Ein unzertrennliches Band knüpft Tugend und Wohlſeyn (nicht gerade Glük), Unthätigkeit und Elend, und dieſe ewige Ordnung der Dinge iſt der ſprechendeſte Beweis für Gottes Gerechtigkeit.

5 B. Moſ. XXVIII, 63.

Wie Jehovah ſich freute, euch zu beglükken und zu vermehren; ſo wird Jehovah ſich freuen euch zu vertilgen und auszurotten. Ausgerottet ſollt ihr werden aus dem Lande, das ihr zum Erbſize beſizet war.

Der Morgenländer in dieſer Periode nimt ſeine Begriffe von göttlicher Gerechtigkeit aus Bildern der Deſpotenfreude und Deſpotenrache. Einem ſo ungeſtümen Volke, wie den Iſraeliten, muß-

mußten die Folgen von beiden recht anſchaulich gemalt werden.

Pſalm XXXVI, 7.

Deine Gerechtigkeit iſt wie Gottes Berge,
Dein Rathſchluß ein tiefer Abgrund,
Du hilfſt dem Menſchen und dem Vieh, Jehovah!

צדקה wie das neuteſtamentliche δικαιοσυνη, ſtudium et amor recti bonique, nach Döderlein. Bürgerliches Rechtverhalten und moraliſche Herzensbeſſerung: beides wird in den mannichfaltigſten Uebergängen durch dieſes Wort bezeichnet. Schon aus der Etymologie des Wortes, aus dem arab. صدق rectus, rigidus fuit, erhellt die Vieldeutigkeit des Wortes. Noch umfaſſender iſt das helleniſtiſche δικαιοσυνη, das für תם, בר, צדק, ישר (vergl. Biels theſaurus h. v.) u. a., alſo für bürgerliche und moraliſche Tugend geſezt werden kan.

Pſ. CXLV, 17.

In allen ſeinen Entſchlüſſen iſt Jehovah gerecht,
Heilig in allen ſeinen Werken.

Röm. II, 6—12.

Gott wird einem Jeden nach ſeinen Handlungen vergelten: Allen, die durch ſtandhafte

Tugend Ruhm, Glük und Unvergänglichkeit ſuchten, ewige Seligkeit. Die Ungehorſamen hingegen, die ihrer Ueberzeugung entgegen handelten und die Wahrheit beſtritten, erwarten die fürchterlichſten Strafen. Angſt und Bangigkeit über iede Menſchenſeele, die das Laſter übt, ſo wie Glük, Heil und Wohlfahrt über Jeden, der die Tugend übt, Juden und Heiden. Bei Gott gilt durchaus kein Vorrang denn wer, ohne das Geſez zu haben, ſündigte erhält auch die Belohnungen des Geſetzes nicht wer aber gegen das ihm bekandte Geſez ſündigte, wird auch nach demſelben gerichtet.

V. 2. κριμα — πρασσ. nouimus poenas diuinas certe peccatoribus infligi. Gott ſtraft gewiß ie den Sünder ohne Unterſchied; den Juden ſo wohl, als den Heiden. Ihr habt alſo gänzlich keinen Grund, auf dieſe ſtolz herab zu ſehen.

V. 3. ἐκφ. — θεου: wie die Chriſtianer glaubten daß ſie ſchon, vermöge ihres Glaubensbekentniſſes, am künftigen Leben Antheil haben müßten (Auguſtin. enchirid. c. 67); ſo war es noch mehr ein ſtolzer Wahn der Juden, daß ieder Iſraelite, ohne alle Rückſicht auf ſeinen ſittlichen Charakter, ſelig werden müſſe. Eiſenmenger e. J. II, 293. כל ישראל יש להם חלק לעלם הבא Gegen dieſes Vorurtheil iſt die Frage des Apoſtels gerichtet.

V. 4.

V. 4 πλουτ. χρηστοτητος רב חסר ingens benignitas: ἀνοχη και μακροθυμια אפים ורוחה וארך ingens clementia et magnanimitas (2 Moſ. 34, 6.): die δικη βραδυπους der Griechen. Sinn: Kanſt du ſo verblendet ſeyn, die große Güte und Nachſicht Gottes nicht zu deiner Beſſerung zu benützen?

V. 5. σκληροτης קשי, callus menti obductus: ἀμετανοητος καρδια, animus reſipiſcere neſcius: θησαυριζεις ὀργην יי אף לך האצרת conceruas tibi poenarum numerum: wie Sir. 3, 5. und Eurip. Jon V. 923. μεγας θησαυρος κακων. Das folgende iſt ſo zu faſſen: ἐν ἡμερα ἡ ὀργη και δικαιοκρισια θεου ἀποκαλυπτεται, auf den Tag des meſſianiſchen Weltgerichts, wo die Gerechtigkeit Gottes in ihrer ganzen Größe ſich offenbaren wird: 1 Theſſ. 1, 10. vergl. Mal. 3, 1. Jak. 3, 4.

V. 7. τοις — ζητουσι für τοις ἐν ἐργοις ἀγαθοις ὑπομενουσι και δοξαν ἀφθαρτον ζητουσι. Καθ' ὑπ. ἑ. ἀ. qui in virtute perſeuerant, Luk. 8, 15. 1 Theſſ. 1, 3. δοξα κ. τ. κ. ἀ. gloria immortalis: die in der Tugend einen unſterblichen Ruhm ſuchen, erwartet unvergängliches Glük.

V. 8. ἐξ ἐριθ. ſc. ὀυσι rebelles, die Empörer gegen Gott und ſeine Geſetze ἀπ. τ. ἀλ. die הלכים אחר השקר, die keinen Sinn für die Wahrheit (Joh. 3, 21.), die Seele der Tugend und Religioſität, haben: θυμος κ. ο. ſc. ἀπεκδεχεται, אף ורחמה ira exſpectat ſaeuiſſima. Sinn: dagegen erwartet Uebelthäter und Unglau-

gläubige am Tage des Gerichts die nachdrücklichſte Strafe.

V. 9. θλ. καὶ στεν. aus 5 Moſ. 28, 53. Jeſ. 30, 6. מצור ומצוק miſeria et anguſtia, von einer belagerten Stadt, für ſumma miſeria. Angſt und Bangigkeit treffe jeden Böſewicht, den Juden und Heiden; dieſen, weil er ſeine Pflicht aus der Vernunft kent; jenen, weil ihm ſeine äuſſere Religion die Bildung ſeiner Vernunft erleichtern ſollte.

V. 15. ἀνομ — ἀπολ. תורה באין das Gegentheil von ἐν νομῳ 1 Kor. 9, 21. wer, ohne ein geſchriebenes Geſez zu haben, ſündigte: ἀν ἀπ. poenas experientur vitioſitati illorum conſentaneas: die werden auch von den natürlichen Folgen ihrer Unſittlichkeit getroffen. Dagegen werden die ſündigenden Juden ſo geſtraft werden, wie es ihrer Kentniß des Geſetzes gemäs iſt. Beide, Juden und Heiden, werden bei der Erſcheinung des Meſſias nach Verdienſt gerichtet

§. 13.

Beſchluß.

Aus dieſen Eigenſchaften Gottes laſſen ſich diejenigen leicht entwickeln, die man ſonſt mit Unrecht von ihnen trennt und als beſondere Attribute behandelt. So iſt die Wahrhaftigkeit Gottes unwiderſprechlich in ſeiner Heiligkeit enthalten *). Wenn es daher heißt (4 Moſ. XXIII, 19.)

*) Oder vielmehr dieſe in jener: ſ. Schmids Moralphiloſophie §. 209. Zachariä bibl. Theol. Th. I. S. 385.

19.), daß Gott keine Unwahrheit ſpreche, oder in ſeinem Vorſatze wankend gemacht (נחם) werden könne; wenn er אל אמת Pſ. XXXI, 6. אל אמן Jeſ. LXV, 16. genant wird; ſo muß der Ausleger nicht vergeſſen, daß es die jüdiſche Nation bei ſo vielen Beiſpielen von Treuloſigkeit ſehr nöthig hatte, auf eine menſchliche Weiſe von der unveränderlichen Beſtändigkeit Gottes belehrt zu werden. Ueberhaupt aber iſt bei der Entwickelung der Eigenſchaften Gottes zu merken:

1) daß wir Gott immer nur in Beziehung auf die Welt betrachten, ohne iemals in ſein inneres Weſen eindringen zu können *):

2) daß die heiligen Schriftſteller in der Schilderung der göttlichen Eigenſchaften dieſes Verhältniß der Gottheit insbeſondere auf das Volk, unter dem ſie lebten, einſchränken, und ſich auch hier ganz zu dem intellektuellen und moraliſchen Charakter deſſelben herablaſſen:

3) daß dieſer Anthropomorphiſmus dem Intereſſe des Begriffes von der Gottheit durchaus nichts ſchadet, weil es uns genügt, zu wiſſen, was die Gottheit für uns iſt:

4) daß aber, ſo nöthig auch die ſinnliche Darſtellung der göttlichen Eigenſchaften für den unge-

*) Vergl. Platners philoſoph. Aphoriſmen 1784. Th. I. S. 498 ff.

ungebildeten Menſchen ſeyn mag, dieſe anthropomorphiſchen Begriffe in eben dem Grade verfeinert werden müſſen, als ſich der gebildete Theil der Nation durch Verallgemeinung der Begriffe zu der Idee eines reinen Geiſtes aufzuſchwingen vermag *).

Immer enden Betrachtungen über die Eigenſchaften Gottes am beſten mit der großen Empfindung Aſſaphs Pſ. LXXIII, 23—26.

Ich wandle immerhin vor dir,
Du faſſeſt mich bei deiner rechten Hand,
Du leiteſt mich nach deiner Vorſicht Plan,
Und nimſt mich ehrenvoll einſt auf;
Was wünſcht' ich mir im Himmel,
Was auf der Erde neben dir?
Drum ſchmachte immer dieſe Hülle hin,
Des Herzens Troſt, mein Schuz bleibt ewig Gott **).

*) Tieftrunk de modo cognoſcendi Deum Halle 1793. Deſſen Kritik aller Relig. S. 309. Heydenreichs Philoſophie der natürlichen Religion Th. II. S. 210 ff. Jakobs Metaphyſik §. 345 f. Zieglers theol. Abhandlungen I. S. 38. Kritik aller Offenb. 1te Ausg. S. 124 f. Kants Religion innerhalb den Grenzen der b. V. S. 242. können hiezu gute Anleitung geben.

**) Vergl. Herder G. d. ebr. P. Th. I. S. 240. und zu der ganzen Lehre von den Eigenſchaften Gottes Jeruſalems Betrachtungen 2te Ausg. Th. I. S. 33. dritte Betr.

Erſter Theil.

Zweiter Abſchnitt.

Von den Perſonificationen Gottes als Vater, Sohn und Geiſt.

§. 1.

Einleitung.

Bei der großen Zahl von Eigenſchaften, die ſich aus der Natur des höchſten und einzigen Weſens entwickeln laſſen, ſollte man faſt glauben, daß der Monotheismus vollkommen hinreichen müſſe, eine vernünftige und praktiſche Religion unter den Menſchen zu begründen. Dennoch artete, nach der Geſchichte, der Glaube der Juden an einen Gott in einen einſeitigen Particularismus, der Monotheismus der Moslemin in einen inhaltsleeren Deismus, und der vieler Denker und Philoſophen in troſtloſe Ideen und Speculationen aus. Dagegen hat das Chriſtenthum bei ſeinem ſcheinbaren Tritheismus eine vielſeitige Anſicht der göttlichen Vollkommenheiten auch bei

dem

§. 2.

Collective Beweisſtellen für die Trinität aus dem A. T. und den Apokryphen.

Bei der entſchiedenen Feſtigkeit und Beſtimmtheit, mit der die moſaiſche Theokratie die Einheit Gottes als unabänderlichen Glaubensartikel aufſtellt, war es unmöglich, daß irgend ein altteſtamentlicher Schriftſteller ſeine Perſonification göttlicher Kräfte und Eigenſchaften mit wirklichen Perſonen in einem göttlichen Weſen hätte verwechſeln ſollen und dürfen. Man wird daher auch in den Religionsſchriften der Hebräer keine Stellen finden, die von einem inneren, oder äuſſeren Perſonenverhältniſſe Dreier zu einem Weſen handeln; ob man gleich ehehin ſolche Beweisſtellen ſelbſt bei den Griechen und Römern zu finden gewußt hat *). Dennoch finden ſich hie und da bibliſche Ausſprüche und Schilderungen, die ſchon den Keim einer mehrfachen Perſonification enthalten, und die man auch für die ſpätere Trinitätslehre, nach den Vorarbeiten der kabbaliſtiſchen und midraſchiſchen Schriftausleger, treulich benuzt hat.

1 Moſ.

*) Pfanner ſyſtema theolog. gentil pur. S. 130 ff. beſonders über die platoniſche Dreieinigkeit des ἀγαθον, νους und der ψυχη.

1 Mos. I, 26 f.

Gott sprach: lasset uns Menschen schaffen, ferm Bilde ähnlich — und Gott schuf den enschen, ihm ähnlich, einen Mann und ein Weib.

נעשה אדם creemus hominem, qui nostram referat imaginem: die LXX ποιησωπεν, der Syrer ܢܶܥܒܶܕ ܢܳܫܳܐ. Aus dem נעשה in Verbindung mit dem fogenden יברא hat man ehehin (Justin der M., Irenäus, Theophilus) einen Beweis für die Dreieinigkeit abgeleitet. Allein in der Parallele 2, 18. steht für נעשה, אעשה in gleichem Sinne, und bei gleichem Geschäfte. Will man daher (mit Gabler Urgesch. I, 218) nicht annehmen, daß Gott sich mit den höheren Geistern (Hiob 1, 6.) über die Schöpfung des Menschen berathschlage; so kan man in dem pluralis excellentiae (Hiob 18, 2 f.) die erklärendeste Lösung finden.

Bei der Erläuterung der Stelle 1 Mos. 18, 1—13. kommt es weder auf die grammatische Interpretation, die keine Schwierigkeiten hat, noch auf die unverhofte Schwangerschaft der Sara an (Ilgen Urkunden des Tempelarchivs von Jerusalem I, 412.). Nach den alten Schrifterklärern ist es Gott, sein Geist und die δευτερα της ἁγιας τριαδος ὑποστασις, welche hier sprechen. Der Verfasser des Briefes an die Hebräer (13, 2.), Augustin und Michaelis finden hier Gott und zwei Engel;

nach le Clerc ſind es drei Engel, deren einer nur im Namen Gottes ſpricht 2 Moſ. 3, 2. 7.); nach Hensler hingegen (Bemerkungen über ſchwere Stellen der Geneſis und der Pſalmen S. 379 f.) Freunde Melchiſedeks, die Abrahams Gaſtfreundſchaft durch die Verheiſung eines Sohnes erwiedern. Will man dieſer genaueren Beſtimmung auch nicht unbedingt beipflichten; ſo bleibt es doch natürlich, anzunehmen, daß drei Männer ſich mit Abraham über ſeine etwa noch zu erwartenden Vaterfreuden, über die gefährliche Lage von Sodom und Gomorrha, welchen eine wiederholte Entzündung der Naphtaquellen leicht den Untergang bereiten konte, unterredeten. Als beides eintraf, hielt man dieſe Erſcheinung für eine Theophanie, dem Glauben der alten Welt gemäß, daß Θεοι ξενοισι ἐοικοτες ἀλλοδαποισι — ἐπιστροφωσι πολεας Odyſſ. 1, 103. 4, 20 ff.

4 Moſ VI, 24—26.

Jehovah beglücke und ſchütze dich,
Er laſſe ſein Antliz dir zuglänzen und ſei dir hold,
Er wende dir ſein Antliz zu und bringe Heil auf dich!

יאר פניו reſpiciat te vultu hilari (2 Moſ. 33, 9); ישא פניו conuertat faciem ad te: das Gegentheil iſt, das Antliz abwenden, ungnädig ſeyn. Eurip. Med. 1005. τι σην ἐτρεψας παρηιδα; ישם שלום cumulet te ſalute quauis.

Ains-

Ainsworth bemerkt zu dieſer Stelle: nomen Iehouae ter repetitur cum diuerſis accentibus, quo myſterium innuitur trinitatis. Aber drei Jehoven in Einem kennet das Judenthum nicht, und, genau genommen, nicht einmal der kirchliche Chriſtianismus. Clericus will daher hier drei verſchiedene Segensformeln finden, mit welchen man von Zeit zu Zeit abwechſelte. Beſſer erinnert man, daß die Zahl 3. 7. und 40. bei den Hebräern eine heilige Zahl war; daß die Segensformel ein tricolon enthält, in dem ein Subiect mit den drei verſchiedenen Prädicaten und Wünſchen יברך, יאר und ישא wechſelt. Moſes war ein viel zu ſtrenger Unitarier, als daß er die Gemeinde von drei Perſonen hätte können ſegnen laſſen; er ſpricht nur von einem יי, dem Schuzgotte Iſraels.

Jeſ. VI, 3.

in Seraph rief dem andern zu:
eilig, heilig, heilig iſt Jehovah, der Heere Gott,
ie weite Erde iſt ſeines Ruhmes voll.

Nach Offenb. 4, 8. hat man dieſes triſagium häufig von der Trinität erklärt; wogegen doch das Nationalprädicat צבאות deutlich genug ſpricht. Löwth (praelect. XV. de poeſi Hebr.), Dathe, Döderlein, Roſenmüller, Paulus erklären den Zuruf durch ein Alterniren der Chöre; womit iedoch das קרא V. 4. nicht ganz zu vereinigen ſeyn mögte. Nach Haſſe (hebr. Sprachlehre S. 178) bezeichnet es den

höchsten Grad der Heiligkeit, wie das τρισ|γιστος der Griechen, und das ter optimus ma|mus der Römer; eine Erklärung, die du|Jerem. 22, 29. bestätigt wird.

Jes. XI, 2.

Auf ihm wird ruh'n Jehovah's Geist:
Der Geist der Weisheit und der Einsicht,
Der Geist des Rathes und der Stärke
Der Geist der Kentniß und der Furcht Jeh|vens.

So wenig es auf den ersten Anblik deutlich i|wie diese Stelle unter den Beweisen für d|Dreieinigkeitslehre nach ihrem ersten und u|sprünglichen Sinne aufgeführt werden kan; wichtig ist sie doch wegen des großen Einflusse|den sie, nach kabbalistischen Deutungen, auf g|wisse Stellen des N. T., auf die Christolog|des Johannes, und vielleicht selbst auf die sp|tere Trinitätslehre hatte. Der erste und vo|züglichste unter den fünf kabbalistischen Stamm|bäumen, der als eine Genealogie von Begri|fen (1 Tim. 1, 4.), die Eigenschaften Gott|aus seinem Wesen aufzählte (ספירות), erhie|aus einer mystischen Deutung unserer Stel|sein Daseyn:

יו

חכמה	בינה
חסר od. גדולה	גבורה
נצח	תפארת
	הוד
	יסוד
	מלכות

Wie aus der Aeonenſtammtafel bei Irenäus gehen aus dem יי oder סתר oder אין סוף neun Attribute in dreifacher Ordnung hervor, die daher das Buch Sohar als ein Gedrittes fleiſig in Reihe und Linie ſtellt *). Die drei erſten derſelben bezeichneten die Rabbinen durch אהיה, יה und יהוה, welchen das ὁ ὢν und ἦν und ἐρχομενος der Apokalypſe (1, 4.), das θεος, λογος und σοφια oder πνευμα ἁγιον der Apokryphen entſpricht. Die ſieben übrigen Attribute erinnern an die ſieben Geiſter vor Gottes Throne (ebend.), die man aus den ſieben Augen im Steine des Zacharias (3, 9.) abzuleiten wußte. So bildeten die drei weſentlichen Eigenſchaften Gottes, Seyn, Weisheit, Kentniß, eine Trinität der Kabbala, die von der Dreieinigkeit Plato's, dem ἀγαθον, νους, ψυχη, wenig unterſchieden war.

Weisheit Salom. IX, 1. 2. 17.

Gott unſerer Väter, Allbarmherziger,
Der du Alles dnrch dein Wort ſchufſt,
Und durch deine Weisheit den Menſchen bildeteſt
Zum Herrſcher über deine Geſchöpfe!

*) *Schoettgen* hor. hebr. II, 28. *Knorr* a Roſenroth Cabbala denudata II, 257. ff. *Vitringa* obſeruatt. ſacr. I, 136 ff. eine trefliche Abhandlung: Eichhorns Bibl. der bibl. Litter. III, 195 ff. (claſſiſch): Hezels Schriftforſcher II, 560 ff. Theologie des A. T. S. 74 ff.

Wer mag deinen Rathſchluß erforſchen,
Wenn du ihm nicht Weisheit gibſt
Und deinen heiligen Geiſt ſendeſt aus der Höhe!

Θεος πατερων και κυριος ἐλεους, der יי als אל רחום und אל צבות die Gottheit, als Subiect und Weſen gedacht. Λογος, der דבר יי Pſ. 33, 6. das מימרא יי der Targumim; die חכמה Salomo's und Jeſaia's, und die σοφια des folgenden Verſes: vergl. Sir. 24, 1. ff. Πνευμα ἁγιον die רוח בינה Jeſ. 11, 2. die Weisheit, als Lehrerin der Menſchen. Das Subiective aller dieſer Perſonificationen iſt zwar einleuchtend genug; dennoch boten ſie den ſpätern Dogmatikern von ſelbſt die Hand, die für die obiective und perſonelle Verſchiedenheit in dem göttlichen Weſen zu ſtreiten bereit waren.

§. 3.

Collective Stellen für die Lehre von Vater, Sohn und Geiſt aus dem N. T.

Als Jeſus die Meſſiasidee veredelt und ſich für den Sohn Gottes erklärt hatte, betrachtete er die Lehre von Gott dem Vater, ſeinem Sohn und Geiſte als eine Hauptwahrheit der neuen Religion und die Apoſtel ſäumten auch nicht, ſie als ſolche vorzutragen. So ausdruksvoll die hievon handelnden Stellen ſind, ſo ſchwer iſt es doch, aus ihnen ausſchlieſend das Dogma von drei Perſonen in einem göttlichen Weſen zu folgern; theils

weil

weil man nicht beſtimmt entſcheiden kann, ob nicht der Sohn an die Stelle der Weisheit, und der Geiſt an die Stelle der Einſicht nach kabbaliſtiſchen Ideen trete; theils, weil es nicht ganz deutlich iſt, ob die Vereinigung des göttlichen Logos mit Jeſu weſentlich und immanent, oder emanirend und vorübergehend war; theils endlich, weil man verſucht werden kan, die Perſonification des Geiſtes der Heiligkeit, eben ſo, wie die des Geiſtes der Wahrheit, der Klugheit u. ſ. w. für eine rhetoriſche Proſopopoeie zu halten. Alle dieſe Gründe zuſammen genommen, müſſen den bibliſchen Theologen in unſeren Tagen zur großen Vorſicht in ſeinen Urtheilen beſtimmen.

Löfflers Abhandlung zu Souverain S. 379 ff.

Matth. III, 16.

Nach der Taufe ſtieg Jeſus aus dem Fluſſe empor; da öfnete ſich der Himmel und er ſah den Geiſt Gottes, wie eine Taube, auf ihn herabeilen und zu ihm kommen. Und eine Stimme tönte vom Himmel: das iſt mein Geliebter, der mir wohlgefällt.

V. 16. ἀνεωχθησαν αὐτω ſc. Ιησου, nicht dem Johannes; נפקחו שמים (Ezech. 1, 1. Sir. 43, 14. AG. 10, 11.), diſciſſae ſunt nubes, lumen effulſit (Aen. VIII, 523. ff. Horat. IV.

od. 14.): wie denn wirklich das Evangelium der Ebioniten noch den Zusaz hat: και ευθυς τον τοπον περιελαμψεν φως μεγα.

Ειδε περιστεραν, spiritumque ceu columbam in se vidit descendentem. Entweder 1) "die Gestalt einer vom Himmel kommenden Taube sezte sich auf sein Haupt" Michaelis. "Sein Haupt wird niedergetaucht, und da er es in andächtiger Rührung erhebt, strahlt ihm des klaren, offenen Himmels Heiterkeit ins Angesicht, und das Sinnbild der Reinheit, eine Taube, senkt sich unverkennbar sichtbar gegen ihn zu von oben herab." Paulus. Oder 2) der Bliz schlängelt sich auf Jesum, wie (ωσει Joh. 1, 32.) im Taubenfluge, herab: Aen. V, 217. nam aëre lapsa Radit iter liquidum celeres neque commouet alas. Kühne Erklärung einer gefährlichen Erscheinung! Oder: 3) die Erscheinung des Geistes in Taubengestalt ist nur Vision des inneren Sinnes (ειδε חזה ,ראה AG. 10, 3. 11. 16, 10. 22, 18.), durch einen schnellen Bliz aus heiterer Luft geweckt. Unter der Gestalt einer Taube dachten sich die Juden den heil. Geist: er schwebte auf dem Wasser (1 Mos. 1, 1.) כיונה: die Stimme der Taube (Hohesl. 2, 12.) ist Stimme des heil. Geistes. Schöttgen hor. talmud. ad h. l. und Heumann. So ließe sich das ωσει περιστερα des Matthäus, Markus und Johannes mit dem σωματικω ειδει des Lukas (3, 22.) am leichtesten vereinigen.

V. 17.

V. 17. φωνη — ευδοκησα aus Pſ. 2, 7. Ob die Worte buchſtäblich und articulirt hörbar geweſen ſind? mögte bezweifelt werden können. In der Natur führt eine menſchliche Sprache auf Menſchenorgane zurük; Johannes zweifelt an der Meſſiaswürde Jeſu (Matth. 11, 1. ff.), was bei einer ausdrüklichen Erklärung Gottes über ihn kaum möglich geweſen ſeyn würde; überdieß hat nach Juſtin, dem M. (dial. cum Tryph c. 88.), der doch aus den erſten Quellen geſchöpft haben will, das himmliſche Orakel alſo gelautet: συ υιος μου ο αγαπητος, εγω σημερον γεγεννηκα σε. Verbindet man damit die Bemerkung, daß die קול שמים (Luk. 9, 34. Joh. 12, 29.) dem Sprachgebrauche und Zuſammenhange gemäß eine Donnerſtimme bezeichnet, und daß man ſeit Malachia's Zeiten den Nachhall eines plözlichen Donners, als ein himmliſches Echo, wie ein göttliches Orakel aufnahm (*Vitringa* obſ. ſ. l. VI. c. 10. *Menſchen* N. T. ex Talm. ill. p. 350 ff.), ſo mögte man wohl mit Grund an eine בת קול denken dürfen, die der Zuhörer nach der iedesmaligen Stimmung ſeiner Seele verſtand und auslegte. S. Jeruſalems theol. Nachlaß I, 86 ff. Herder vom Erlöſer der Menſchen S. 64. 166. Oertels Chriſtologie II, 766. und Paulus Commentar über das N. T. I, 233. Wenn daher auch in unſerer Stelle θεος, υιος und πνευμα θεου unſtreitig unterſchieden werden; ſo kan doch υιος θεου mit dem υιος ανθρωπου ſynonym, und die Viſion der Taube ein Symbol der Jeſu beiſtehenden Gotteskraft geweſen ſeyn.

Matth. XXVIII, 19.

Auf, weihet alle Völker zu meinen Schülern ein durch die Taufe auf das Bekentniß des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes!

Μαθητευειν tranſitiue für תלמיד diſcipulum reddere, wie βασιλευω regem conſtituo, המליך Richt. 9, 16. S. Michaelis Auferſtehungsgeſchichte Jeſu S. 340 ff. Βαπτιζοντες, nicht "und taufet" wie Luther; ſondern per baptiſmum: εις το ονομα לשם (Möſſelt opuſc II, 53.) in doctrinam de patre f. et ſ. ſ. Euthymius Zigabenus bemerkt: εν το ονομα των τριων, υποδηλουν την μιαν φυσιν της αγιας τριαδος: und nach dem Ausſpruche der älteren Ausleger wäre ohnehin die Taufe auf einen Religionsſtifter als ein Zeichen göttlicher Verehrung anzuſehen. Allein ονομα iſt nicht ſynonym mit ουσια, ſondern bezeichnet nur eine Lehre, oder Wahrheit; und nach 1 Kor. 1, 13. 10, 2. (Clarke's Schriftlehre von der heil. Dreieinigkeit, mit Vorr. von Semler S. 302), und der bekandten Taufformel der Sabier dürfte auch der zweite Grund nicht haltbar ſeyn. Der neue Chriſtianer ſollte ſich nur durch die Taufe verpflichten auf das Bekentniß

des Vaters aller Menſchen, nicht allein der Juden, ſondern auch der Heiden:

des Sohnes Jeſu, des einzigen wahren, wirklich erſchienenen Meſſias:

des heil Geiſtes, des Leiters und Führers der neuen Kirche.

Faſt

Faßt man diese Stelle so (Hufnagel in Eichhorns Repertorium für morgenl. Literatur Th. X, 278 ff. Rosenmüllers Scholien ad h.l.), oder von der Lehre eines Universalgottes, im Gegensatze des iüdischen Particularismus, eines moralischen Messias, im Gegensatze des von den Juden noch erwarteten, und einer moralischen, auf alle Menschen wirkenden Gotteskraft, im Gegensatze des Judaismus und Sabiismus (AG. 19, 5. s. Schmidts Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. I. 1. S. 143 ff.), so dürfte selbst der Unitanier diese Personificationen mit seinem Systeme vereinigen können. Schlegels neue Erwägung der Lehre von der heil. Dreieinigkeit Th. I. S. 58 ff.

2 Kor. XIII, 13.

Die Gnade Jesu Christi, die Liebe Gottes, nd die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei it euch Allen!

Χαρις: der Syr. ܕܡܪܢ gratia domini nostri I. C. Vergl. 1 Kor XVI, 23. Sinn: "gnädig sei euch der Messias, unser Herr!"

Κοινωνια: der Syr. ܫܘܬܦܘܬܐ communicatio, und die Vulg. Sinn: "ich wünsche, daß ihr alle gleichen Antheil an der von euch so sehr gewünschten Wunderkraft des heiligen Geistes haben möget." Sehr richtig bemerkt Schulz: "einen Dreieinheitsbeweiß getraue ich mir

mir nicht aus dieser Stelle zu erpressen. Es wird weder gesagt, daß drei gleiches Wesens sind, noch daß das πνευμα ἁγιον eine Person sei, wie θεος und Ιησους Χριστος; noch daß diese drei, gerade nicht mehr und nicht weniger, das höchste, göttliche Wesen ausmachen."

1 Joh. V, 5.

Wer überwindet die Welt, als nur der, welcher glaubt, daß Jesus der Sohn Gottes ist? Er, der im Wasser und Blute erschien, ist Jesus der Messias; nicht im Wasser allein erschien er, sondern im Wasser und Blute, und der Geist bestätigt es, denn er ist wahrhaftig. Denn drei sind, die es bestätigen, im Himmel der Vater, das Wort, und der heilige Geist und diese drei sind eins, und drei bestätigen es auf der Erde, der Geist, das Wasser und das Blut, und alle drei stimmen überein.

Die kritische Unächtheit der Stelle von ἐν τω ουρανω — γη ist nach den Excursen und Untersuchungen von Mill, Wetstein, Semler, Matthäi (der sie mit Recht wieder aus dem Texte warf), Griesbach (Hezels Schriftforscher 2r B. 3s St.) und Michaelis so sehr entschieden, daß man die Streitigkeiten hierüber als geendigt, und die Acten als geschlossen betrachten kan. Das οι τρεις εἰσιν εἰς το ἑν. (V. 8.) ist von dem ἐν εἰσι (V. 7.)

so

ſo ſehr verſchieden, daß die Hand des Interpolators bald genug in die Augen fällt. Da inzwiſchen die ganze Gloſſe aus einer allegoriſchen Erklärung des ὑδωρ, αἱμα und πνευμα entſtanden iſt; ſo bleibt noch immer die Frage übrig, ob die Stelle unter den indirecten Beweiſen für die Trinität nicht ihren Plaz behaupte? In der That ſind über

Ὑδωρ die Meinungen der Ausleger verſchieden. Einige dachten an den liquor pericardii, der aus Jeſu Seite floß (Joh. 19, 34.); andere (Michaelis, Carpzov) an die Taufe, die Jeſus einſezte, und in der wir ihn als den Sohn Gottes bekennen; wieder andere (Stroth, Semler, Storr, Lange) an die Taufe Jeſu am Jordan, in der er durch ein Donnerorakel für den Meſſias erklärt wurde (Matth 3, 16 f.). Die beiden erſten Erklärungen haben ſchon grammatiſche Schwierigkeiten, und forderten μετα του ὑδατος: dagegen ἐλθων δι ὑδατος בא במים ſc. משיח den Erwartungen von dem ἐρχομενος (Matth. 11. 3.), dem Sprachgebrauche, und dem Glauben jenes Zeitalters an die Einweihung Jeſu zur Meſſiaswürde durch die Taufe (ſ. Iuſtin. M. l. c.) vollkommen gemäß iſt.

Αἱμα zieht Carpzov auf das Abendmahl (Matth. 26, 26.), was Johannes wohl durch ἐν σωματι würde ausgedrükt haben. Beſſer דם mors (1, 7.), der Tod Jeſu, mit allen merkwürdigen Ereigniſſen (Matth.

(Matth. 27, 54.), die ihn begleiteten un ſelbſt den wachehaltenden Hauptmann zun Glauben an den Sohn Gottes beſtimten Sein Tod war das neue Opfer, welchen die Juden von dem Meſſias erwarteten; ihm folgte ſeine Auferſtehung, die von allen Apoſteln als ein Beweis ſeiner göttlichen Sendung betrachtet wird. So Stroth, Storr, Michaelis, Semler, Lange.

Πνευμα wird von einigen auf die Verklärung Jeſu (1 Petr. 1, 17.), von anderen (Storr, Michaelis) auf die verheiſſenen Wundergaben (Mark. 16, 17.), wieder von anderen (Carpzov, Semler, Lange) auf die geiſtige Lehre Jeſu (Joh. 6, 63.) und das Evangelium bezogen, womit denn auch der Zuſammenhang (V. 10. vergl. Joh. 7, 17.), und die durch das ganze N. T. hindurchlaufende Grundbedeutung des Wortes πνευμα (religiöſer Sinn, als Wirkung Gottes, des Schöpfers und Urhebers unſeres νους und πνευμα Röm. 8.) übereinſtimt.

Totalſinn: Taufe, Tod und Geiſt der Lehre Jeſu, Alles vereinigt ſich, ſeine göttliche Sendung und Meſſiaswürde auſſer Zweifel zu ſetzen: εἰς το ἓν εἰσι, היו לאחד, το αὐτο φρονουσι, eodem tendunt. Von Perſonificationen des göttlichen Weſens handelt die Stelle in ihrem urſprünglichen und erſten Sinne nicht.

§. 4.

§. 4.

Gott, als Vater der Menschen.

Kein menschlicher Begriff kan mit mehr Wahrheit, Würde und Gewinn für den menschlichen Verstand und für das menschliche Herz auf die Gottheit übergetragen werden, als der Begriff Vater. Zwar nanten die Dichter der Urwelt gute Fürsten Hirten ihres Volkes, ein Ausdruk, den auch David von Gott gebraucht Ps. XXIII, 1.: aber herzlicher nennen gebildete Völker ihre Regenten, Väter, und inniger erwiedern gute Fürsten diesen Ehrennamen durch das herzgewinnende Wort, Kinder. Im A. T. hatte man weniger Herz und Sinn für diesen großen Vaternamen: daher heißt es nur 2 Sam. VII. 14. "Gott würde dem Salomo Vater und er ihm Sohn seyn," und Psalm LXXXIX, 27. daß Gott Vater sei: vergl. Es. LXIII, 16. Mal. I, 6. II, 10. Daher die Seltenheit des sinnlichen Ausdruckes "zeugen" von Gott, in Beziehung auf die Menschen im physischen, Deut. XXXII, 18. und moralischen Sinne Ps. II, 7. Zwar wurden die Juden sehr frühe Kinder Gottes genant; aber der Gedanke an ihre Geburtsvorzüge ließ sie den moralischen Sinn dieses Namens so wenig fassen, daß er vielmehr den Grund

zu

zu dem jüdischen Particularismus und Nationalstolz legte, aus dem sich in der Folge der unvermeidliche Ruin der Nation entwickeln mußte. Erst Jesus lehrte allgemein, daß Gott der Vater aller vernünftigen Geschöpfe auf dem weiten Universum sei, Ephes. III, 15; daß wir uns bemühen sollen, vollkommen zu werden, wie unser Vater im Himmel ist, Matth. V, 48; daß wir nur dann zu ihm, Vater, rufen dürfen Matth. VI, 9. vergl. mit Röm. VIII, 15, weil wir nur als gebildete und veredelte Menschen seine Kinder heißen können 1 Joh. III, 1. Wenn nun die durch Jesum und seine Religion gebesserten und veredelten Menschen mit Gott in ein genaueres Kindesverhältniß treten Joh. XVI, 27. und ihn also in einem höheren Sinne Vater nennen Röm. VIII, 15; so folgt, daß Gott in dem höchsten moralischen Sinne der Vater Jesu, des göttlichen Stifters unserer Religion Röm. XV, 6. 2 Kor. XI, 31. Offenb. Joh. I, 6. genannt werden müsse. Dieses wird aus folgenden Stellen, in welchen von der innigsten Verbindung Jesu mit dem Vater die Rede ist, noch deutlicher erhellen.

Die biblische Theologie hat hier theils von dem Ursprunge und Umfange des Begriffes "Gott, Vater"; theils von dem besondern Sinne des Satzes "Gott, der Vater Jesu"; theils

von

von dem bildlichen Ausdrucke "zeugen" zu handeln, deſſen ſich die heil. Schriften von Gott in Beziehung auf ſeinen Sohn und auf ſeine Kinder überhaupt bedienen.

Das Prädicat אב und πατηρ wird zwar 5 Moſ. 32, 5. Jeſ. 63, 16. Jerem. 31, 9. Mal. 2, 10. Weißh. Sal. 14, 3. Sir. 23, 1. unſtreitig mit Gott verbunden; und im Talmud heißt es beſtimt, bei dem zunehmenden ſittlichen Verfall der Menſchheit müſſe man Niemanden vertrauen, als dem Vater im Himmel (סוטה c. 9. §. 15. על מי יש להשען על אבינו שבשמים). Dennoch war Gott immer nur der Vater Iſraels, und ſelbſt der πατηρ ἐπουρανιος (Matth. 6, 9. 15.) im Munde Jeſu erhält erſt ſpäter, und nachdem die fehlgeſchlagenen Bemühungen der Apoſtel, den Meſſianismus in Paläſtina und unter den Juden zu verbreiten, ſie mit den Heiden und mit der Wahrheit vertraut machten, θεος και ἐθνων (Röm. 3, 29. vergl. AG. 10, 35.), den ausgebreiteten Sinn eines Vaters aller Menſchen (Αββα ὁ πατηρ Röm. 8, 15). Wie Philo und die Gnoſtiker Gott als den ἀρχως, die Quelle aller Weſen *), wie ihn die heidniſchen Dichter als den Vater der Götter und Menſchen betrachten **); ſo nennt ihn nun Pau-

*) Moßheim diſſertatt. Voll. II. 75 f.

**) Vergl. auſſer dem bekandten homeriſchen Ζευ πατερ θεων Oppian. Hal. I, 491. Ζευ μακαρ, ἐς δε σε παντα και ἐκ σεθεν ἐρριζωνται. *Ariſtotel.* de mundo cap. 6. ἐκ θεου τα παντα και δια θεου ὑμιν συνεστηκεν, Vergl. Kapp's Anm. S. 202 f.

Paulus den εἷς θεος και πατηρ παντων (Epheſ. 4, 6.), von dem Alles komt und ausgeht (ἐξ αὐτου τα παντα Röm. 11, 36.), und dem ſelbſt Chriſtus nach ſeiner höheren Natur unterworfen iſt (1 Kor. 15, 28).

Jeſus nennet Gott oft ſeinen Vater (Joh. 14, 9 f.), mit dem er theils durch ſeine Geſinnungen (Joh. 10, 30.), theils durch ſeinen Beruf und ſeine Sendung (Joh. 5, 23. 17, 8. ἐξηλθον miſſus adſum) in einer genaueren Verbindung ſtand; aber er erklärt doch an mehreren Orten beſtimt (Matth. 23, 9. Joh. 17, 21 ff.), daß ſeine Schüler, wie er, mit dem Vater eins (ἱνα και αὐτοι ἐν ἡμιν ἓν ὡσιν, καθως συ πατερ ἐν ἐμοι, καγω ἐν σοι, vergl. 14, 23.), durch gleiche ſittliche und religiöſe Grundſätze und Geſinnungen mit ihm verbunden werden ſollen. Das Pauliniſche θεος και πατηρ Κυριου Ιησου Χριστου (Röm. 15, 6. 1 Kor. 1, 3. Epheſ. 3, 14.) erhält alſo ſeinen eminenteren Sinn erſt durch die Theorie der Apoſtel von der höheren Natur des Meſſias, die ſich nach der Entfernung Jeſu von der Erde allmählig und unter verſchiedenen Modificationen ausbildete.

Hiernach ſind denn auch die Ausdrücke ברא, קנה, חולל, ילד, κτιζειν, γενναθαι zu erklären, die von dem iſraelitiſchen Volke, von der Weisheit, von David, von Jeſus, von ſeinen würdigen Schülern, als Freunden und Kindern Gottes, im phyſiſchen und moraliſchen Sinne gebraucht werden. Im 5 B. Moſ. 32, 6. heißt

heißt Gott Iſraels Vater, der ſein Volk ſchuf (קנה), bildete (עשה) und zu einer Würde unter den Nationen erhob (יכונן). Pſ. II, 7. ſteht ילד, wie ſchon Dathe und Döderlein erinnern, im theokratiſchen Sinne: te hodie *regem declaro* et pronuntio. Sprüchw. VIII, 22. wird die Weisheit als etwas Geſchaffenes ראשית דרכו vorgeſtellt, wie aus קנני LXX ἐκτισε με V. 22. und V. 24. aus חוללתי ohne Zweifel erhellt. Vergl. 1 Moſ. 4, 1. 14, 19 f. 5 Moſ. 32, 6. wo קנה überall die Urbedeutung κτιζειν hat. Erſt nach den Arianiſchen Streitigkeiten erklärten einige orthodoxe Athanaſianer die Variante ἐκτησε, nicht von einer ewigen Zeugung, ſondern von der ενσαρκος προουσια. Allein ſelbſt der eifernde Epiphanius (haer. 49. l. 69. §. 24.) entſcheidet für die Lesart: ὁ Κυριος ἐκτισε με και ἐθεμελιωσε, und tadelt es nicht, wenn man iene Erklärung verwirft (ἐι μη τις βουληθειη των ὀρθοδοξων καταδεξαθαι, ὀυ καταναγκαθησεται). Der Verfaſſer des Jeſus Sirach 24, 9. lehrt deutlich προ του αἰωνος ἐκτισε με Gott ſchuf die Weisheit vor der Welt. Ihm pflichtet Paulus (Col. 1, 15.), der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer (1, 2.) und Athenagoras bei, der mit mehreren Kirchenvätern vor Arius die höhere, geiſtige Natur Jeſu πρωτον γεννημα του πατρος nennet (legat. pro Chriſt. c. 10.). Johannes, der den λογος als die zweite weſentliche ספירת יי betrachtet (Ev. 1, 1. f.), muß eben daher die Zeugung deſſelben mit Stillſchweigen übergehen; wohl aber unterſcheidet er an einem anderen Orte (1 Br. 5, 1.) den Va-

ter als den γεννησας, Jeſum, den γεγεννημενον, zum Meſſias Geweihten, und die γεγεννημενους ἐκ του πατρος, ſeine glaubigen und würdigen Schüler und Nachfolger. Es kennt alſo die Bibel die Formel einer ewigen Zeugung nicht, und man wird kaum umhin können, folgenden Ausſpruch eines großen Theologen zu unterſchreiben: formula *ab aeterno generatum eſſe, vel genitum*, neque commoda videtur, neque clarior altera, *filius Dei*, atque religio Chriſtiana phraſi, nullis adhuc interpretum et ſcholaſticorum artibus explicata, ſine incommodo careret. Döderlein ſchol. ad Pſ. II, 7.

§. 5.

Sohn Gottes.

Der Begriff eines Gottesſohnes im gewöhnlichen religiöſen Sinne iſt unläugbar eben ſo allegoriſch, als der einer Tochter, eines Kindes, eines Bruders und Enkels Gottes *). Dennoch war es gerade das helle Dunkel dieſes Begriffes, das ihn einer Menge von Völkern heilig und unverletzlich machte. Der fabelhafte Urſprung der heidniſchen Götterſöhne (υἱοι θεου παραθεογενεις)

*) Kants Streit der Facultäten S. 51. Note. Der Sohn Gottes führt zu einer Mutter Gottes, zu einer Großmutter u. ſ. w. und dann haben die fabelhaften Genealogien (1 Tim. 1, 4.) kein Ende. Vergl. *Athanaſ.* contra Arian. I, 14. über den Unterſchied zwiſchen Sohn und Bruder Gottes.

ir ſelbſt bei den Griechen und Römern
bekandt; dennoch glaubte Varro den
an ſie des gemeinen Beſtens wegen em-
u müſſen *). Des Glaubens an die In-
i des Viſhnu als Budha durch eine
u gedenkt ſchon Hieronymus **); die
der Kalmücken und Mongolen grün-
noch iezt auf den Glauben an einen
ſchen, entweder den Lama, oder einen
chten Burchan ***); und der Glaube der
an den Meſſias ruhte, und ruht noch
er Erwartung eines Gottesſohnes, wel-
telbar, oder unmittelbar vom Himmel
ſoll ****). Da nun das Wort "Sohn"

e eſt ciuitatibus, vt viri fortes, etſi falſum
ſe a Diis genitos credant. Ap. *Auguſt.* de
D. III, 14. vergl. Wetſtein N. T. I, S.
und vor Allen *Georgii* alphabet. Tibetan.
56 ff.

rgl. Flügge's Beiträge zur Geſchichte der
g. I, 20—62.

Pallas Reiſen I, 348 ff.

Noch im ſiebzehnten Jahrhunderte (1655)
ten die Juden der Levante eine Deputation
London, um zu vernehmen, ob Cromwell,
deſſen Thaten ſie hörten, nicht von Abra-
abſtamme und ihr Meſſias ſei" (Rague-
) Hiſtoire d'Olivier Cromwell. Paris
. S. 290 ff.

in den bibliſchen Schriften, und bei den O
talen überhaupt in einem ſehr ausgebrei
Sinne von ieder genauen Verbindung mit
nem Gegenſtande gebraucht wird *); ſo iſt es
dem Tranſcendenten des Begriffes "Gottesſ
ſchwer, das Eigentliche und Uneigentliche in
ſelben gehörig zu unterſcheiden.

Genau genommen läßt ſich der Aus
"Sohn Gottes" in einem vierfachen Sinne
faſſen; im phyſiſchen, moraliſchen,
litiſchen, und metaphyſiſchen, oder tr
cendentalen. Phyſiſch ſind alle Men
Gottesſöhne, inſoferne ihre Abkunft, mitt
oder unmittelbar (wie bei Adam Luk. 3,
und Jeſus 1, 33.) auf Gottes Allmacht
Wirkung zurükgeführt wird. Moraliſch
alle fromme und edle Menſchen, deren G
nungen mit dem Willen Gottes übereinſtim
Söhne und Kinder Gottes (1 Moſ. 6, 2.
1, 13. 1 Joh. 5, 1.). Im politiſch-
kratiſchen oder hierarchiſchen Sinne heißen
Könige, als Stellvertreter Gottes, ſeine

*) Vergl. חטאה, מות, עיר, בן ארם: υἱοὶ
φωνος, τεκνα ἐπαγγελιας, υἱοι της
λειας u. ſ. w. S. Storr obſeruatt. ad
giam et ſyntaxin hebr. pertinentes S.
Michaelis grammat. ſyriac. S. 254.

(1 Sam. XVI, 6. Pſ. II, 7.) *). Nach n Syſteme der Gnoſis und des Emanatiſmus mt noch der metaphyſiſche Sinn des Wor- s hinzu, nach welchem nicht nur unſer Geiſt (S. 17, 28.), ſondern auch die Aeonen und rſonificirten Eigenſchaften Gottes aus ſeinem eſen, der Quelle alles Seyns, als ſeine Söh- und Kinder hervorgehen. So reden die prüchwörter Salomons, die Apokryphen d Paulus von einer Schöpfung der Weisheit ottes und ſeines Ein- und Erſtgebohrnen. uſtin, der Märtyrer, nennet den Logos ein Ge- öpfe Gottes **); Spinoza hält den Glauben

*) Man denke an die Διογενεις und Διοτρεφεις Homers: Minos heißt Διος αγλαος υιος Odyſſ. XI, 567. Im Schuking (*Deguignes* S. 60) heißt der Kaiſer von China ein Sohn des Himmels; die Könige der Parſen nanten ſich Söhne Mithra's; der König von Marokos (Höſt S. 167) führt den Titel خليفة الله (Chatifát Allah,) Gottes Stellvertreter; und in den Bullen der Päpſte heißen die Könige ihre geliebten Söhne. Vergl. Henke's lineamenta inſtitut. fid. Chriſt. §. 102. und Ilgen de notione tituli filii Dei, in Paulus Memorabilien St. VII. S. 149 ff.

**) Λογος γεννημα του θεου, ου παν γενος ανθρωπων μετεσχε, και Σωκρατης, και Ηρακλειτος, και οι ομοιοι αυτοις. Apolog. I. §. 28. und 60.

an die Weisheit Gottes, als ſeinen ewigen Sohn, für unentbehrlich zur Seligkeit *); Kant nennet ihn das Ideal der Gott wohlgefälligen Menſchheit **); Herder den Liebling Gottes, als eines Ideals der Menſchheit ***). Mehrere Stellen unſerer Religionsſchriften ſprechen von Jeſu, dem Sohne Gottes, in dieſer höheren idealiſchen Bedeutung; und ſchon Epiphanius dringt darauf, ſie allein der Lehre von Jeſu, dem Meſſias, zu Grunde zu legen ****). Da Jeſus als Menſch unter Menſchen lebte; ein Ideal ſittlicher Vollkommenheit aber auf Erden nicht gefun-

*) Dico ad ſalutem non eſſe omnino neceſſe, Chriſtum ſecundum carnem noſcere: ſed de *aeterno illo filio Dei*, hoc eſt Dei *aeterna ſapientia*, quae ſeſe in omnibus rebus, et maxime in mente humana, et omnium maxime in *Chriſto Ieſu* manifeſtauit, longe aliter ſentiendum. Nam nemo absque hac ad ſtatum beatitudinis poteſt peruenire, vtpote quae ſola docet, quod verum et falſum, bonum et malum ſit. Epiſt. ad *Oldenburg*. XXI.

**) Relig. innerhalb den Grenzen der bl. Vern. S. 67. vergl. m. wiſſenſchaftl. prakt. Theologie §. 77.

***) Chriſtliche Schriften 4te Samlung S. 46.

****) Ει μεν ουν υιος μονον εκαλειτο (Ιησους), ως και παντες εκληθησαν υιοι θεου, ουδεν διαλλαττει των αλλων· και πως ως θεος προσκυνειται; l. c. §. 18.

unden, und kaum gedacht werden kan *); ſcheinen ſich dieſer Lehre große und kaum zu rwindende Schwierigkeiten entgegen zu ſtel- . Dennoch gibt die allmählige Ausbildung ſelben, und die Unterſcheidung Jeſu, des hnes Gottes auf Erden, von demſelben ideali- en Gottesſohn im Himmel, mancherlei Au- iſungen, dieſe Dunkelheiten aufzuhellen; und f ſie muß daher auch die Aufmerkſamkeit des iſtoriſch-kritiſchen Schrifterklärers vorzüglich richtet ſeyn.

§. 6.

Sohn Gottes im A. T. und in den Apokryphen.

In den altteſtamentiſchen Religionsſchriften mt der Ausdruk Sohn Gottes zuerſt im moſaiſchen Sinne von würdigen und frommen

*) "Das Ideal in einem Beiſpiele, d. i. in der Erſcheinung, realiſiren wollen, wie etwa den Weiſen in einem Roman, iſt unthunlich, und hat überdem etwas widerſinniſches und wenig erbauliches an ſich, indem die natürlichen Schranken, welche der Vollſtändigkeit in der Idee continuirlich Abbruch thun, alle Illuſion in ſolchem Verſuche unmöglich, und durch das Gute, das in der Idee liegt, ſelbſt verdächtig und einer bloßen Erdichtung (ähnlich) machen." Kants Kritik der reinen Vernunft S. 598.

Gottesverehrern vor, und wird in derſelben Bedeutung auf Iſrael, das liebſte Kind Gottes, das bei der Abgötterei der übrigen Völker allein dem nationalen Monotheiſmus huldigte, übergetragen. Da ſchon frühe die Obrigkeiten Götter hießen (2 Moſ. 21, 6. 22, 8 ff.), ſo war nichts natürlicher, als daſſelbe Wort auf die Könige des jüdiſch-theokratiſchen Iſraels im politiſchen Sinne überzutragen, an den ſich in der Folge der meſſianiſche Titel "Davids Sohn" genau anſchloß. Von einem ewigen Gottesſohne im metaphyſiſch-idealiſchen Sinne des Wortes wiſſen weder die Propheten, noch Apokryphen etwas; aber ihre Perſonificationen der Weisheit Gottes, ſeines Wortes, und des Geiſtes der Weisheit boten den gnoſtiſchen Anſichten der höhern Meſſiasprädicate zu und nach Jeſu Zeiten ſo ſehr die Hand, daß ſie auf das N. T. nicht ohne Einfluß blieben.

1) Sohn Gottes im moraliſchen Sinne:

1 Moſ. VI, 2.

Und die Söhne Gottes warfen ihre Blicke auf die ſchönen Töchter der Menſchen, und wählten ſich aus ihnen Gattinnen, die ihnen wohlgefielen.

אלוהים

בני אלהים ſind weder Engel, wie Lactanz (inſtitutt. II. c. 15.) glaubt, noch Fürſten; ſondern Verehrer eines Gottes, Sethiten, im Gegenſatze der polytheiſtiſchen Kainiten (בני אדם); das neuteſtamentliche υἱοι, τεκνα του θεου Matth. 5, 45. Man vergleiche noch 2 Moſ. 22, 31. 5 Moſ. 14, 1 f.

2) Sohn Gottes im politiſchen Sinne:

Pſalm II, 7.

Verkündigen will der Götterausſpruch ich,
Jehovah ſprach zu mir:
Mein Sohn biſt du,
heut nehm ich dich zu meinem Kinde auf.

בני אתה, du biſt mein Sohn, mein Freund, mein Geliebter, mein Stellvertreter; du herrſcheſt an meiner Stelle; denn von einer politiſchen Herrſchaft iſt durch den ganzen Pſalm die Rede, von keiner moraliſchen.

אני היום ילדתיך ego te hodie filium *adopto*. So wird ילד von der υἱοθεσια der Ausländer gebraucht (Pſ. 87, 4. 6.); ſo heißt es vom Alexander: ingredientem templum ſtatim antiſtites vt *Hammonis filium* ſalutant. Ille laetus *dei adoptione* hoc ſe patre natum cenſeri iubet. *Iuſtin.* XI, c. 11. In einem theokratiſchen Staate, wie Judäa, war der König συνθρονος θεου (Pſ. 89, 28.), thronte Gott zur Rechten (Pſ. 110, 1 f.) und herrſchte mit ihm über Iſrael. Vergl. 1 Sam. 16, 6. 23, 7. 26, 9. 16.

2 Sam.

2 Sam. 1, 16. 2 Chron. 6, 42. Pſ. 18, 51. 83, 10. 132, 10. 17. S. unten die Erläuterung des 2n Pſ. im 2n Theile.

3) Sohn (Tochter) Gottes im transſcendentalen Sinne:

Sprüchw. VIII, 22—31.

Zuerſt vor Allen ſchuf Jehovah mich,
Eh' er von Alters her ſein Werk begann.
Von Anbegin bin ich zur Königin geſalbt,
Schon vor der Erde Schöpfung.
Noch war kein Meeresgrund, da ich geboren wurde,
Noch waren keine waſſerreichen Quellen:
Eh' eingeſenkt wurden die Berge,
Vor den Hügeln bin ich geboren:
Noch war der Erde Fläche nicht geſchaffen,
Noch nicht des Erdenſtaubes Anfang.
Als er den Himmel feſtigte, war ich zugegen,
Als er den Bogen auf den Abgrund niederſenkte:
Als er am Horizont die Wolken feſtigte
Und öfnete des Abgrunds Quellen:
Als er dem Meere Grenzen ſezte,
Den Wogen ihren Bord, den ſie nicht überſchritten,
Als er der Erde Säulen gründete:
Da war ich als Vertraute neben ihm,

ſ ſeine Wonne Tag für Tag,
ſcherzte fröhlich vor ihm hin.
wall ich ſcherzend auf die Erde nieder
freue mich der Menſchenkinder.

Wenn ſchon dieſe ganze Proſopopoeie, wie
ins leztes Lied, und wie der Schluß von
nſons Sommer nichts weiter, als einen
eſang auf die göttliche Weisheit enthält, ſo
ie doch wegen ihres unläugbaren Einfluſſes
die Schilderung der höhern Meſſiasprädicate
N. T. ſo wichtig, daß man ſie in gewiſſer
ſicht als die Grundlage derſelben nach kabba-
hen Deutungen betrachten kan.

. 22. קנני ראשית דרכו die LXX ἔκτισε: die Vulg. *poſſedit* me: beſſer der Chald. und Syr. בראני creauit me: wofür auch der Zuſammenhang (ſ. oben) und Sir. 1, 4. 8, 9. 24, 8. 9. deutlich genug ſpricht. Bei den Aegyptern war Oſiris, der Schöpfer und Erhalter der Welt, eine Frucht der Naith oder höchſten Weisheit. S. Vogel über die Religion der alten Aegypter S. 165.

. 27. בחקו חוג על פני תהום, quum circulum figeret in abyſſo. Der cirkelförmige, ſphäriſche Himmelsbogen ſchien der alten Welt über der chaotiſchen Tiefe des Abgrunds, am äuſſerſten Meere ausgeſpannt, auf daſſelbe gegründet und eingeſenkt zu ſeyn. Man vergl. Pſ. 91, 2 f. 104, 8 f. *Seneca* quaeſt. natural. III, c. 28.

in

orbis aequatus eſt: in parte autem
iunt, quae in *vnius aequalitatem*

LXX ἁρμοζουσα: der Chald.
ndelis: Vulg. cuncta componens.
Bedeutung nutrix, אומנת (4 Moſ. 11,
war hier die nächſte; aber treffender
ohne Zweifel die paſſive Bedeutung,
genitus, ἐγκολπιος Joh. 1, 18. die von
Michaelis und anderen vorgezogen
Vergl. Milton Parad. loſt. VII, 8.

Weish. Sir. I, 6—9. XXIV, 4. f. Weish. Sal. IX, 1—4.

Wer hat ie der Weisheit Wurzel erforſcht,
Wer den Umfang ihrer Thaten erkant?
Einer iſt weiſe und mächtig,
Der Herr, der auf ſeinem Throne ſizt.
Er ſchuf ſie, ſah und berechnete ſie
Und goß ſie über alle ſeine Werke aus —
Von dem Munde des Höchſten gieng ich aus,
Bedekte die Erde, gleich einer Wolke:
In der Höhe iſt mein Zelt
Und mein Thron in den Wolken —
Gott meiner Väter, gnädiger Gebieter,
Der Du Alles ſchufſt durch dein Wort
Und durch deine Weisheit den Menſchen bildeteſt,

Daß

)aß er herrſche über deine Geſchöpfe,
Weiſe und gerecht die Welt regiere
nd mit rechtem Sinne urtheile,
)ib mir die Weisheit, die an deinem Throne ruht,
nd verwirf mich nicht von deinen Kindern.

Aus dieſen drei Stellen ſind folgende Sätze klar:

1) σοφια und λογος θεου ſind Synonyme. Weish. Salom. IX, 1. f.

2) die Weisheit iſt von Gott geſchaffen Sir. 1, 4. 9. προτερα παντων ἐκτισαι σοφια, und αὐτος (Κυριος) ἐκτισεν αυτην: 24, 4. ἀπο σωματος ὑψισου ἐξηλθον: V. 12. ὁ κτισας με, vergl. Joh. 15, 26. 17, 8.

3) Sie iſt Schöpferin der Welt und der Menſchen, ποιησας παντα ἐν λογῳ σου και τη σοφια κατεσκευασας ἀνθρωπον.

Das A. T. und die Apokryphen betrachten alſo die Weisheit Gottes als etwas von ihm Ausgegangenes, als einen Aeon, durch den alles Geſchaffene ſein Daſeyn erhielt. Zur vollkommenen Perſonification fehlte nur noch ein Menſch, mit dem ſich die Sephire Gottes vereinigte. Er erſchien in Jeſu auf Erden, und die Lehre von einem vollkommenen Sohne Gottes erhielt ihr Daſeyn.

§. 7.

Sohn Gottes im N. T. Urtheile und Ausſprüche Jeſu von ſich ſelbſt.

Als Jeſus unter ſeinem Volke als Lehrer auftrat, war ſein erſtes Geſchäfte dieſes, die Meſſiasbegriffe der Juden zu veredeln, und ihre Erwartungen und Hofnungen einer politiſchen Oberherrſchaft über den Erdboden zu berichtigen *). Er nannte ſich daher in den erſten Jahren ſeines Lehrberufes nur den Sohn des Menſchen; ein Name, der im N. T. und beſonders in den Evangelien gegen achtzigmal vorkomt. Nachdem er zu verſchiedenenmalen durch Worte und Handlungen erklärt hatte, daß ſeine Herrſchaft keine weltliche, ſondern eine geiſtige ſeyn ſollte; ſo trat er endlich öffentlich im Tempel als der einzige moraliſche Meſſias, oder als der Sohn Gottes, im edelſten Sinne des Wortes, auf. Mit dieſer moraliſchen Sohnes-würde Gottes ſezt Jeſus in einigen Stellen gewiſſe übermenſchliche Prädicate in Verbindung, die man ſpäter als Eigenſchaften Gottes betrachtete, und die auch in der That auf eine auſſer-

or-

*) Vergl. unten die Lehre vom Urſprunge und der Entwickelung des Meſſiasbegriffes im zweiten Theile.

entliche Geiſteswürde hindeuten, ob ſie ſchon ichtlich in eine geheimnißvolle, allegoriſche nkelheit eingehüllt zu ſeyn ſcheinen *).

1) Jeſus als Menſchenſohn.

Matth. XVI, 13 — 16.

Als Jeſus in die Gegend von Cäſarea des ilippus kam, fragte er ſeine Schüler: für n halten mich, des Menſchenſohn, die Leu- ? Da erwiederten ſie: einige für Johannes Täufer: andere für den Elias: einige für Jeremias, oder einen der alten Propheten. ihr, fuhr er fort, für wen haltet ihr mich? Da

*) Koppe in der 2ten Ausg. des N. T. Vol. VI. S. 108 f. ſagt vortreflich: "Omnium vero maxime improbabilem eorum interpretum et theologorum rationem videri non diffiteor, qui naturam *vere ſummoque gradu diuinam*, qualem in Ieſu fuiſſe aliis certioribus argumentis effici et poteſt et debet, hac ipſa υἱου θεου formula ſignificari arbitrantur, cum huic interpretationi non tantum ne vnus quidem locus, ſi ſinguli accurate tractentur, faueat; verum etiam ipſius formulae υἱος propria ſignificatio, locusque 1 Cor. XV, 27. ſ. quo υἱος expreſſe dicitur ὑποτασσεσθαι τῳ πατρι aperte repugnet."

[illegible] N. T.

[illegible] Wort, und erwieder
[illegible] lebendigen Got

[illegible] interpungirt V. 13. n
[illegible] υἱον του ἀνθρωπου, [illegible]
[illegible] Dabei bleiben jedoch üb
[illegible] Menschensohn" eine Menge [illegible]
[illegible]

[illegible] ܒܪ ܢܫܐ simpliciter e
[illegible] ero υἱος του ἀνθρωπου, e
[illegible] quendi Ioanneo (Ev. 5, 27.) no
[illegible] ipse Messias per modestiam in
[illegible] Eichhorn comment. in apocal. I, 13
[illegible] 7, 13. Joh. 12, 34. So Wet
[illegible] und Michaelis zu Matth. 8, 20.
[illegible] Beitr. I, 1. 78. Rosenmül
[illegible] Scholien und mit einigen Modifi
[illegible] Schmidt in Henke's neuem Maga
[illegible] ff. Einwendungen dagegen s. in
[illegible] Bibliothek für Kritik und Exegese
[illegible] N. T. Th. I. S. 583 ff.

[illegible] Menschensohn steht indefinite für man, *quidam;*
[illegible] die dritte Person, um das Ich zuvermei-
[illegible] und steht ohne allen Nachdruk für Mensch,
[illegible] Ezech. 1, 2. oder ܒܪ ܢܫܐ ܡܠܟܐ
quidam rex: Bolten zu Matth. 5, 16. Pau-
lus Commentar zu Matth. 8, 20. Eben so der
Araber بني ادم für homo: *Elmacin* hi-
stor.

ſtor. Saracen. L. III. ed. Erpen. p. 205. Aber Matth. 8, 20. und Joh. 5, 27. bleiben nach dieſer Erklärung unfaßlich.

3) "Excellentiſſimus homo, der edelſte, vorzüglichſte Menſch, der Menſch ohne Gleichen:" Moſche. Die Beweiſe ſollen ſich Joh. 5, 27. AG. 7, 55. und Offenb. 1, 13. finden. Aber philologiſch erwieſen iſt dieſe Bedeutung nicht, und Matth. 8, 20. ſcheint ſie nicht ganz angemeſſen zu ſeyn.

4) "בן אדם homo viliſſimus et contemtiſſimus, im Gegenſatze von בן איש Pſ. 49, 2." Leß. Allein hier überſetzen die LXX בני אדם durch γηγενεις und בני אדם durch υἱοι ἀνθρωπου (vergl. Michaelis ſupplem. I. S. 20), und zu Matth. 12, 32. 20, 28. Joh. 5, 27. dürfte auch dieſe Erklärung nicht paſſen.

5) "Filius Adami, der zweite Adam und Wiederherſteller des menſchlichen Geſchlechtes, nach Röm. 5, 14—19. 1 Kor. 15, 45." S. Wolf zu Matth. 8, 20. Allein dieſe Bedeutung würde υἱος του Ἀδαμ fordern, Luk. 3, 38. Die Peſchito, die der Landesſprache Jeſu am nächſten komt, hat nicht ܒܪ ܐܢܫܐ, ſondern ܒܪ ܐܢܫ, und viele Stellen des N. T. bleiben auch dadurch unerklärt.

6) "Filius *Mariae*, Meſſias e virgine Maria interueniente diuina virtute natus." Schleuſ-

ner lex. N. T. Ausser der Bemerkung, daß diese Bedeutung für viele Stellen nicht prägnant und ausdruksvoll genug seyn dürfte, mögte es auch wohl philologisch ohne Beispiel seyn, daß υἱὸς ἀνθρώπου für υἱὸς Μαριας, [illegible] oder γυναικος überhaupt gesezt [illegible].

[illegible] Matth. 16, 13. 26, 64. Joh. [illegible] 12, 34. so ist sowohl die Em[illegible] [illegible] Zweideutig[illegible] [illegible] unverkennbar. Die Syno[illegible] [illegible] ist theils aus [illegible] unerweißlich, [illegible] 13. und Joh. 12, 34. [illegible] hieß bei den Juden [illegible] בר אנש, oder בן אדם. [illegible] bei Ezechiel (II, 1. [illegible] 1. ff.) in der Bedeutung [illegible] vor, und die Rabbinen [illegible] 2. fol. 146. s. Schöttgen [illegible] 20.) sagen ausdrüklich בן אדם [illegible] לשון אחות, חבה, [illegible], vox fra[illegible] et dilectionis. Wenn daher dieses [illegible] Dan. 7, 13. auch wirklich auf den [illegible] anspielte; so hieß es doch in dem [illegible] Jesu nicht mehr, als υἱὸς Joh. 5, [illegible] — 23. "Freund, Geliebter, Gesandter [illegible]" und er bediente sich desselben aus [illegible] andern Grunde so häufig, als um da[illegible] die Nation allmählig auf bessere Messias[illegible] vorzubereiten. Als Jesus diesen Zwek [illegible] hatte, nent er sich ohne Rükhalt υἱὸς [illegible], was nun und in seinem Sinne, der

Haupt-

Hauptſache nach nicht mehr war, als υἱος ἀνθρωπου.

2) Jeſus als Meſſias und Gottesſohn.

Joh X. 29—36.

Der Vater, der mir ſie verlieh, iſt größer, enn Alle, und Niemand kan ſie aus meines Vaters Hand reißen, denn ich und der Vater ind eins. Nun huben die Juden von Neuem Steine auf, ihn zu ſteinigen. Da erwiederte eſus: ich habe euch viele gute Thaten durch einen Vater ſehen laſſen, welcher Handlung egen ſteinigt ihr mich? Nun antworteten m die Juden; um einer guten Handlung willen einigen wir dich nicht, ſondern der Gotteslä-erung wegen, weil du, ein Menſch, dich zu nem Gott erhebſt. Jeſus entgegnete: ſteht icht in euren Religionsſchriften: ich ſprach, r ſeid Götter! Wenn nun die untrügliche Schrift dieienigen Götter nennet, die göttliche ufträge erhielten; wie dürft ihr den der Got-slåſterung beſchuldigen, den Gott auserwählt nd in die Welt geſandt hat, wenn ich ſage: h bin Gottes Sohn.

V. 29. Ὁ πατηρ μου μειζων ἐστι παντων, nicht allein των ἐπιβουλευοντων, ſondern auch als Jeſus ſelbſt (14, 28.). Zwar will Eu-

thymius Zigabenus zur lezten Stelle behaupten, eigentlich ſei der Vater nicht größer, als Jeſus: μειζων πατηρ ου τη δυναμει, μονω δε τω αἰτιω, ὁτι αἰτιος των υἱων της γεννησεως: vergl. Luthers Werke VIII, 292 ff. der Walch. Ausg. Aber dieſe Behauptung iſt nicht Lehre Jeſu oder des N. T., welches den Sohn ausdrüklich, hier und in vielen Stellen der pauliniſchen Briefe (z. B. 1 Kor. 15, 28.) dem Vater unterwirft.

V. 30. Ἐγω και πατηρ ἑν ἐσμεν; nach Euthymius ταυτοδυναμοι ἐι δε ἑν κατα την δυναμιν, ἑν ἀρα και κατα την θεοτητα και ουσιαν και φυσιν. Hunnius (Antipar. S. 101) findet die Einheit des Weſens hier ſo deutlich, daß er die entgegengeſezte Erklärung ein ſcelus nent. Aber dieſe Meinung hat offenbar den Zuſammenhang, die Analogie der morgenländiſchen Sprachen, und die beſten ältern und neueren Ausleger gegen ſich. Offenbar ſagt ἑν ἐιναι ſoviel, als ἐν τω πατρι ἐιναι V. 39., eine Erklärung, die durch 17, 21. und 1 Joh. 4, 15 f. auſſer Zweifel geſezt wird, und auf nichts weiter, als auf die genaueſte Verbindung Jeſu mit dem Vater zu gemeinſchaftlichen Zwecken ſchließen läßt. Zu der von Hufnagel (bibl. Theol, II, 77.) citirten ſchönen Stelle Macins (hiſt. Sar. 277. Erp.): auus meus in filio meo eſt et ego in patre meo, h. e. *dictum meum vnio eſt et iuſtitia*; füge ich noch Guſſeins Lehre von Gott (ebend. S. 288 f.), die ihm das Leben koſtete, hinzu:

Wie

Wie der Wein sich mischt mit süssem Wasser,
So ist dein Geist mit meinem Geist vermischt,
Was ich nur fasse, das bist du in mir.
Verbunden ist dein Geist mit meinem Geiste,
Wie Ambra mit reinem Moschus,
Alles, was ich fasse, kan dich von mir nicht trennen.

Das hier zweimal wiederkehrende:

انت انا لا نفترق

tu ego non separamur, entspricht genau dem ἐγω και πατηρ ἑν ἐσμεν. So schließt Clemens (Wetstein II. S. 27.) seine zweite Epistel mit dem Wunsche, daß er und die Brüder eins seyn mögen:

ܕܢܗܘܐ ܚܕܝܢ ܒܟܘܢ ܘܐܢܬܘܢ ܐܬܘܢ ܒܢ ܚܕ

vergl. Röm. 8, 10. ἐιναι ἐν χριςω. Schon Origenes (contr. Cels. c. 8.) erinnert daher: θρησκευομεν πατερα και υἱον ὀντα δυο τη ὑποςασει πραγματα, ἑν δε τη ὁμονοια και τη συμφωνια και τῃ ταυτοτητι του βουλευματος. *Tertullian.* adv. Prax. c. 22. *Vnum* sumus, non *vnus*, quod non pertinet at singularitatem (essentiae), sed ad *similitudinem*, coniunctionem dilectionem, patris. Eben so Calvin, Wetstein, Heumann, Semler, Lange.

V. 35. ἐιπε θεους Ps. 82, 6. vergl. 2 Mos. 21, 6. 22, 28. Jesus erklärt sich nun über den Sinn, den er mit dem Ausdrucke Gottessohn verbindet. Wenn Könige und Obrigkeiten in einem theokratischen Staate Götter ge-

nannt werden; warum soll ich, der Lehrer und Stifter eines moralischen Gottesreiches nach dem erhaltenen himmlischen Berufe nicht Gottes Sohn, sein Freund und Liebling heisen? An und für sich heiß also υἱος θεου nicht mehr, als υἱος, τεκνον, παις θεου και πατρος: nur nent sich hier Jesus den υἱος ἡγιασμενος (AG. 26, 18.), d. h. προκεχειρισμενος (ebend. V. 16.), den vom Vater besonders zum Messias erkornen und bestimten Gottesfreund. S. Löffler zu Souverain 2te Ausg. S. 382 f.

3) Jesus trägt die höhern Messiasprädicate auf sich über.

Joh. VIII, 56—58.

Abraham, euer Vater, wünschte sehr, meinen Tag zu sehen; er sah ihn und freute sich. Da erwiederten die Juden: du bist noch nicht funfzig Jahre alt und hast Abraham gesehen? Ja, sprach Jesus, in Wahrheit, früher, als Abraham, war ich.

V. 56. Ἠγαλλιασατο — μου: der Syrer ܡܣܘܚ ܗܘܐ ܕܢܚܙܐ: gestiuit Abrahamus, vt videret. Beza. Ἡμερα ἐμη sc. σαυρου: Euthymius; der Auferstehung Christi, deren Symbol Isaaks Befreiung vom Opferkode war (Mosheim); der Erscheinung Jesu selbst in einem Gesichte (Wetstein, Heumann); der Tag der Herrlichkeit Gottes und

des

des Messias; er wünschte unsterblich und bei Gott glüklich zu seyn (Ziegler in Henke's Magazin Th. V. S. 250 ff.). Nach dem Zusammenhange scheint die ἡμερα χριστου nichts anders zu seyn, als die ἡμερα της ἐπαγγελιας του λογου χριστου V. 51: die Periode der reineren Gottesverehrung, die Jesus verkündigte (Joh. 4, 24.). Nun hat aber Abraham durch seinen Auszug aus Haran (1 Mos. 12, 4.) bewiesen, daß er die glükliche Periode des reineren Monotheismus zu sehen und herbei zu führen wünsche, und das Buch Sohar (Fol. 61. s. Schöttgen zu u. St.) bezeugt ausdrüklich, Abraham habe sich gefreuet, Gott zu erkennen: חדי אברהם למנדע שמיה. Wie nun Paulus lehrt, daß dieselbe πιστις, die er empfehle (Röm. 3, 28.), schon den Abraham beglüket habe; so erinnert Jesus, schon Abraham hätte gewünscht, die Zeit einer reineren Religion erscheinen zu sehen, und dieser Wunsch sei ihm auch zum Theil von Gott gewährt worden.

V. 58. Πριν — ἐιμι und zwar ὡς θεος nach Euthymius: και ουκ ἐιπεν ἐγω ἠμην, ἀλλ ἐγω ἐιμι, ὁ ἀει ὠν. Allein das אהיה oder ܐܝܬܝ dessen sich Jesus in der Unterredung mit den Juden bediente, sagte nicht mehr, als ἠν oder ἠμην. Nach der älteren kirchlichen Erklärung spricht Jesus hier von seinem vorweltlichen, also ewigen Daseyn, also von seiner wesentlichen Verbindung mit Gott. Die socinianischen Schrifterklärer hingegen erläutern die Stelle von einer vorherbestimten Existenz: ἐιμι sc.

χριστος προεγνωσμενος 1 Petr. 1, 20. i
ante Abrahamum ad ſuſtinendam Meſſiae p
uinciam a Deo deſtinatus ſum: vergl. Gr
tius, Jeruſalem (Nachlaß I, 216
und Löffler (zu Souverain S. 386). P
ret (oecon. diu. II, 11, 15.) denkt mit ſei
Lehrerin Bourignon an eine Menſchwerdu
Jeſu nach der Schöpfung Adams; und R
ques an die Erſchaffung der menſchlichen Se
Jeſu vor Abraham. Dagegen erinnert Semle
ſcimus, Iudaeos graecos non fuiſſe alienos
notione ſemper exiſtentis λογου, qui *futu*
erat humani generis vindex: und damit ſtimm
in der Hauptſache auch die neueſten Ausle
überein.

Da der Grundgedanke der ganzen Ste
(V. 51.) tropiſch ausgedrükt und allegori
durchgeführt iſt; ſo kan man aus ihr nicht me
mit Zuverläſſigkeit folgern, als ſo viel, d
Jeſus, inſoferne er mit dem Logos, als L
rer der Menſchen, verbunden war, ſchon v
Abraham exiſtirte, woraus ein eigentlich p
ſönliches und vorweltliches Daſeyn noch keine
weges dargethan werden kan.

Joh. XVII, 5.

Und nun, Vater, verherrliche mich bei d
mit der Herrlichkeit, die ich bei dir geno
ehe die Welt war!

Τη δοξα ἡ εἰχον ſc. ὡς θεος, παρα τη σῃ ἐξουσια: Euthymius. Bei dieſer gewöhnlichen Erklärung, die man ſchon bei den vornicäniſchen Kirchenvätern (*Whitby* de commentar. patrum S. 288) findet, bleibt nur das unbegreiflich, einmal, wie Jeſus, als Gott, um die Wiedererertheilung einer Herrlichkeit bitten durfte, die ihm, als ſolchem, weſentlich war und nicht genommen werden konte; dann aber, wie er dieſelbe Herrlichkeit ſeinen Schülern habe mittheilen können (V. 22.). Wetſtein denkt daher, nach Grotius, an eine idealiſche, von Gott vorherbeſtimte Herrlichkeit: da mihi gloriam iam inde a iactis mundi fundamentis mihi deſtinatam. Vergl. Epheſ. 1, 3. 4. 1 Petr. 1, 20. und die Bemerkungen von Röſſelt und Löffler. Am natürlichſten faßt man wohl die Stelle ſo, daß hier an die δοξα gedacht wird, welche die Weisheit (σοφια, λογος) von ieher bei Gott hatte (Sprüchw. 8, 23. מעולם נסכתי Weish. Sal. 7, 25. ἀπορροιαι της του παντοκρατορος δοξης: 9, 4. σων θρονων παρεδρος σοφια). Dieſelbe Weisheit wohnte in den Propheten (κατα γενεας εἰς ψυχας ὁσιας μεταβαινουσα φιλους θεου και προφητας καταστκευαζει Weish. Sal. 7, 27.) und in Jeſu (λογος σαρξ ἐγενετο Joh. 1, 14). Inſoferne Jeſus ſeinen νους und die σοφια ſich zuſammendenkt, hatte er allerdings ſchon eine δοξα προαιωνιος, zu der er zurükkehren will, ſie mit ſeinen Schülern zu theilen.

Joh.

Joh. III, 13.

Niemand ſtieg in den Himmel empor, auſſer des Menſcher Sohn, der vom Himmel herabſtieg und im Himmel iſt.

Die Juden glaubten, Moſes ſei in den Himmel emporgeſtiegen, um von Gott das Geſez zu erhalten (Schöttgen zu d. St.). Jeſus läugnet hier und an andern Orten (Joh. 6, 32.) den göttlichen Innhalt der Lehre Moſis, und behauptet dafür den göttlichen Urſprung ſeiner Religion und ſeines Geiſtes. Eigentlich kan die Stelle ſchon deßwegen nicht verſtanden werden, weil Jeſus vor ſeiner Vollendung nicht in den Himmel emporſtieg und in ihm wohnte, wie einige Exegeten aus Socins Schule behaupteten. Καταβαινειν ἐκ του ουρανου: coelo genitus, coeloque receptus. Manil vom Cäſar IV, 57. Ειναι ἐν τω ουρανω wie Luk. 2, 49. ειναι ἐν τοις του πατρος, coeleſtia et diuina meditari (5 Moſ. 30, 12. Sprüchw. 30, 4. Joh. 3, 31. und Döderleins opuſc. theol. S. 59.) Sinn: Niemand kennt Gott ſo genau, als ſein Geſandter, der dem Geiſte nach vom Himmel komt und ſich beſtändig mit göttlichen Wahrheiten beſchäftiget.

Joh. VI, 62.

Was werdet ihr dann erſt ſagen, wenn ihr ſehet, daß des Menſchenſohn dahin zurükkehrt, wo er vorhin war!

Θεω-

Θεωρειν, cognoſcere: ἀναβ. ἐ. τ. ὀ. anima in coelum, vnde venit, rediit. Seneca. Bei euren ſinnlichen Meſſiashofnungen iſt euch ſchon das Bild vom Eſſen meines Fleiſches, von meiner Aufopferung für die neue Religion anſtößig. Was werdet ihr dann erſt ſagen, wenn ihr den Glauben an ein ſinnliches Meſſiasreich ganz aufgeben müßt, und wenn der Gottgeſandte, von dem ihr die Einweihung des neuen Meſſiasſtaates erwartet, dahin zurükkehrt, wo er dem Geiſte nach ſchon vorhin war?

Matth. XXVIII, 18.

Mir iſt gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.

Ἐδοθη μοι πασα ἡ ἐξουσια ſc. ὡς ἀνθρωπω, ἣν ἐιχον ὡς θεος. Euthymius. Allein nicht zu gedenken, daß Jeſus nur μοι, aber keinesweges τω ἀνθρωπω ſagt; daß ſich hierauf auch der Arianer und Socinianer berufen kan; und daß der Begriff der Allmacht und eines Menſchen ſich wechſelsweiſe aufheben; ſo finden noch andere Anſichten dieſer Stelle ſtatt. Erneſti (opuſc. theol. S. 439 ff.) und Gruner (theol. dogm. S. 445.) erklären ουρανος von den Juden (Epheſ. 1, 10. Kol. 1, 16.) und γη von den Heiden, dem Sinne gemäß: permiſſum mihi eſt dominium Iſraelitarum et gentium. Beſſer faßt man Himmel und Erde als iüdiſche Periphraſe des Univerſum

sum (Phil. 2, 10.); ἐξουσια, ממשלת 2 Kön. 20, 13. ist nach der eigenen Erklärung Jesu (Joh. 17, 3.) die ἐξουσια πασης σαρκος, ἱνα δωση αὐτοις ζωην αἰωνιον, die moralische Kraft der Wahrheit, durch die Jesus die Welt beglücken sollte. Sinn nach Rosenmüller und Heddäus: ich bin der einzige wahre Messias; ich beherrsche das geistige Reich der Wahrheit (Joh. 18, 36.); Alles wird sich noch unter die Gewalt meiner Lehre beugen.

In der fünften Sure des Koran V. 125 ff. fragt Gott Jesum: "Sohn der Maria, hast du ausser Gott noch dich und deine Mutter als zwei Götter angekündigt?" Jesus erwiedert: "Herr du wüßtest es, wenn ich so gesprochen hätte. Aber ich lehrte nur, was du mir geboten hast; verehret Gott, meinen Herrn und den eurigen." Man sieht, wie Muhamed dieses behaupten konte, ohne den Sinn der Schriften zu verkehren, aus welchen er schöpfte. Erst nach der Entfernung Jesu von der Erde, da die Gegenwart dem Ideale seiner Größe keine weitern Schranken sezte, konten sich die Begriffe seiner Schüler von seiner höheren Würde zur Apotheose neigen. Herder's christl. Schriften Th. II. S. 139 ff. Semlers lezte Aeusserung über christl. und natürliche Religion S. 226 ff.

§. 8.

§. 8.

Christologie des Johannes.

Unmittelbar nach der Vollendung Jesu nennen ihn seine Schüler noch einen Menschen (AG. 2, 22. 17, 31.), ein Kind Gottes (παις θεου AG. 3, 13. 26. 4, 27,), und der Zusammenhang (4, 25.) lehrt, daß sie ihm keinen höheren Rang, als den eines in den Himmel erhobenen Propheten und Lehrers (3, 21 ff.) zuschrieben. Bald aber gaben die Anmaßungen gnostisirender Irrlehrer, die als Söhne Gottes mit der Allmacht und Weisheit Gottes in der geneuesten Verbindung stehen wollten *), ihren Messiasideen einen höheren Schwung. Namentlich zeichnet sich Johannes durch die Bemühung aus, die höheren aus Jes. 11, 2. geschöpften Messiasprädicate Jesu so zu läutern, daß sie auch den asiatischen Griechen, vermöge ihres Zusammenhanges mit der damals weitverbreiteten Gnosis, wichtig wurden. "Sobald der Mensch

*) AG. VIII, 10. nennt sich Simon, der Magier, die δυναμις του θεου μεγαλη: und in der apostolischen Geschichte Petri (*Fabric.* cod. ap. N. T. II, 416.) behauptet er sogar: ego sum prima virtus, quae semper et sine initio sum, filius domini, *stans* in aeternum, et credentes mihi similiter in perpetuo *stare* faciam.

Mensch Jesus ans Licht der Welt trat, erschien er gleich in Verbindung mit dem Logos, oder der höhern göttlichen Natur: der Logos wurde Mensch."

Ziegler in Henke's Magazin Th. V. S. 256.

Joh. I, 1. 2. 3. 14.

Im Anfange war der Logos, und der Logos war bei Gott, und Gott war der Logos. Dieser war im Anfange bei Gott. Alles wurde durch ihn, und ohne ihn wurde nichts von Allem, was wirklich ist. — Dieser Logos wurde Mensch, und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, die Herrlichkeit des Eingebohrnen vom Vater, voll Huld und Wahrheit.

V. 1. Daß ἐν ἀρχῃ sich nicht auf den Anfang des Christenthums, sondern auf den Anfang der Zeit und Welt beziehe, ist aus den Parallelen (1 Mos. 1, 1. Sprüchw. 8, 22 ff.) deutlich genug. Aber die Meinungen über den λογος sind getheilt.

1) Nach einer der ältesten Erklärungen steht λογος, wie דבר יי Ps. 33, 6. oder מימר auch מימרא יי (Onkelos zu 4 Mos. 23, 21.) für λεγων, der Redner, Sprecher Gottes, der die Propheten unterrichtete und die Menschheit zulezt durch Jesum belehrte (Hebr. 1, 1.).

Jesus

Jesus führte diesen Namen besonders (Offenb. 19, 13. und daselbst Eichhorn); er heißt λογος θεου oder auch λογος ζωης (1 Joh. 1, 1.), ein Lehrer der Wahrheit, die er von Gott vernahm (Joh. 8, 26. 40. 15, 15.) Von Gregor und Eusebius (de eccles. theol. II, 18.) nahm diese Erklärung Euthymius auf, der sich also vernehmen läßt. Λεγεται λογος, ὁτι ουτως ἐχει προς τον πατερα, ὡς προς νουν λογος· ου μονον δια το ἀπαθες της γεννησεως, ἀλλα και το συναφες και το ἐξαγγελτικον. Das wäre also kein λογος ὑποστατικος, sondern προφορικος. Aber schon Melanchthon (loc. theol. de filio) wußte das fehlende zu ergänzen: Λογος est imago cogitatione patris genita. Mens humana mox pingit imaginem rei cogitatae: sed nos non transfundimus nostram essentiam in illas imagines, suntque cogitationes illae subitae et euanescentes actiones. At pater aeternus sese intuens gignit cogitationem sui, quae est imago ipsius non euanescens, sed *subsistens, communicata ipsi essentia.* Vergl. Strobels Litterargeschichte von Mel. locc. theol. S. 83. u. 142 ff. Obgleich diese Erklärung schon an Deyling, Prideaux, Zeltner u. a. heftige Gegner gefunden hat; so ist sie doch in den neuern und neuesten Zeiten unter verschiedenen Modificationen von vielen berühmten Auslegern wieder vorgetragen und vertheidigt worden: namentlich von Heumann, Storr (Zweck der ev. Gesch. Johannis S. 48.), Eckermann

mann (theol. Beitr. II, 1 ff.), Paulus (Memorabil. I, 31 ff. VIII, 94 ff.), Herder (chriſtl. Schriften III, 93 ff.), vergl. Witſii miſcell. ſacra II, 60 ff. Sie ruht auch ohne Zweifel auf einer richtigen Grundidee; nur bleibt bei ihr das zweifelhaft, ob die Ausleger des A. T., die auf den λογος des Johannes Einfluß hatten, das Wort Gottes an ſich, oder als Wort der Weisheit perſonificirt haben?

2) Der λογος des Johannes iſt entweder eins mit dem λογος oder *vous* Plato's (Euſebius paraſc. evang. XI. §. 10 ff.); oder mit dem λογος ἐξαρχων, logos vicarius des Philo (de conf. ling. tom. III, S. 340. Pfeiffer. Ausg.); oder er hat Beziehung auf den λογος der Gnoſtiker, den Baſilides u. a. als eine Emanation des *vous* und als den zweiten Aeon nach Gott dachten. Vergl. *Irenaeus* adv. haer. III, 11. *Vitringa* obſeruatt. ſacr. II, 164 ff. Moßheim zu Cudworth S. 836 ff. Schlegel Erwägung der Dreiein. II, 80 ff. Jeruſalems Nachlaß I, 19 ff. Tennemann in Paulus Memorab. I. 34 ff.

3) Nach Herders (Erläuterungen zum N. T. Riga 1775. S. 21 ff.) älterer Meinung wäre λογος aus den Religionsſchriften der Parſen zu erläutern. Wort iſt bei Zoroaſter der Abdruk, das Bild Gottes, das Bild des Unanſchaubaren. Michaelis hingegen (Einl. ins N. T. 4te Ausg. §. 160) findet in dem λογος und φως des Johannes Rükſichten auf die

die Begriffe der Zabier, die den Johannes einen Apostel des Lichtes ; , Jesum einen Jünger des Lichtes und Lebens, , nanten. Jesus, lehre der Ev., sei das Licht und Leben selbst.

4) Der λογος ist der *auctor melioris doctrinae* (Döderleins Instit. th. chr. ed. V. I, 356. vergl. Schleusners lex. N. T.); der Grund und Urquell des Wortes und der neuen Lehre Jesu (Schlegel II, 116); natura intelligens λογω praedita, der vornehmste, mächtigste Geist nach Gott (Oertels Christologie I, 131 ff. II, 475 ff.), ein höheres, übermenschliches, gottähnliches Wesen.

5) Der λογος ist "die verkörperte praktische Vernunft, als Gott der Menschen dargestellt (Kritik der Offenbarung 1te Ausg. S. 129)"; die Idee der Gott wohlgefälligen Menschheit in ihrer moralischen ganzen Vollkommenheit, die kein erschaffenes Ding, sondern Gottes eingeborner Sohn ist und von seinem Vater ausgeht." Kants Religion innerhalb den Grenzen der bloßen Vernunft 1te Ausg. S. 67.

6) Es ist wohl unläugbar, daß Johannes auf die gnostischen Personificationen des λογος Rükſicht genommen hat, um die Würde Jesu, als Messias, an den Emanatismus seines Zeitalters anzuknüpfen und dadurch Jesum als Lehrer und Stifter einer neuen Religion auch in der Meinung der Griechen über die Philoso-

phen seiner Zeit zu erheben. Dennoch scheint es bewiesen werden zu können, daß seine Idee vom λογος aus Jes. 11, 2. geschöpft und dem Gemälde Sirachs von der Weisheit Gottes nachgebildet sei. Folgende Gründe dürften wohl diese Behauptung über den Rang einer bloßen Hypothese erheben. Die רוח חכמה Jes. 11, 2. war als zweite Sephire eine wesentliche Eigenschaft Gottes; sie war nichts Geschaffenes, wie die σοφια der Sprüchwörter und Pauli, sondern Gott selbst. Johannes nent diese σοφια den λογος, weil חכמה und דבר יי den Rabbinen Synonyme waren; weil das Buch der Weisheit (9, 1.) beide Ausdrücke schon verwechselt; weil der λογος sich den Ideen der Griechen mehr näherte, als die σοφια; weil er die leztere keinen Sohn Gottes nennen konte; und weil dieser Sprachgebrauch seinen Lesern nicht unbekandt war. So sagt Eusebius (hist. eccl. I, 2.) ausdrüklich: ἡ πρωτογονος και πρωτοκτιστος του θεου σοφια, και αὐτος ὁ προων λογος και ἀρετων ὑπουργος. Vergleicht man die Schilderung der Apokryphen (Weish. 9, 1 ff. Sir. 24, 1 — 8.) von der Weisheit mit dem kurzen Gemälde des Johannes von dem Logos; so findet sich zwischen beiden eine unverkennbare Aehnlichkeit.

Sirach.

Ich, Weisheit, gieng vom Mund des Höchsten aus
Und in den Wolken war mein Thron.

Johannes.

Im Weltenanfang war der Logos ſchon,
Der Logos war bei Gott
Und Gott der Logos ſelbſt.

Salomo.

Gott, der du alles durch den Logos ſchufſt,
Durch deiner Weisheit Kraft den Menſchen bildeteſt!

Johannes.

Durch ihn, den Logos, wurde Alles,
Von Allem, was vorhanden, iſt nichts ohne ihn.

Sirach.

Des Himmels Kreis umwandert' ich allein
Und wandelte in Abgrundstiefen,
Umzog die Fluth des Meeres und die Erde
Und ſuchte mir in iedem Volk ein Eigenthum.

Johannes.

Als Licht erſchien der Logos in dem Dunkel,
Allein die Dunkelheit nahm ihn nicht auf:
Er kam zu denen, die er ſelbſt gebildet,
Doch die von ihm Geſchafnen nahmen ihn nicht auf.

Sirach.

Drauf ſucht' ich endlich Ruhe
Und ſprach: in weſſen Erbtheil ſoll ich wohnen?
Da ſprach der Schöpfer, der mich ſchuf:

[illegible] in [illegible],
[illegible] Wohnsiz seyn.

Johannes.

[illegible] als Mensch der Logos
[illegible] unter uns,
[illegible] eine Herrlichkeit,
[illegible] des Lieblings von dem Vater.

[illegible] ישכון 2 Mos. 34, 16. [illegible] (24, 13.) in Johannis Evan[illegible] 14. übergegangen. Vergleicht man [illegible] auffallenden Parallele die gnostischen [illegible] des Zeitalters, nach welchen eine [illegible] Menschwerdung der Weisheit (εἰς [illegible] ὁσίας μεταβαίνουσα φίλους θεοῦ [illegible] Weish. 7, 21.) noch keines[illegible] eine erschöpfende Transfusion ihres We[illegible] in eine Menschenseele war; so wird es [illegible] genug, wie Johannes Jesum mit dem [illegible] so genau verbinden konte, ohne dadurch [illegible] anderes, als die Idee eines von Gott [illegible] Grade erleuchteten und geliebten [illegible] und Religionsstifters bezeichnen zu wol[illegible]. Vergl. Löffler zu Souverain S. 395 ff. und Jerusalems Nachlaß I, 192 ff.

Joh. I, 18.

Niemand hat ie noch Gott gesehen; der [illegible] Sohn, der in des Vaters Schooße [illegible], hat uns mit ihm vertraut gemacht.

Man

Man iſt darüber einverſtanden, daß ὑιος μονογενης, בן יחיד 1 Moſ. 22, 16. den einzigen, alſo geliebten, Sohn bezeichne; und daß ἐν κολπω ἐιναι nach Luk, 16, 22. und Joh. 13, 23. ein Zeichen der Vertraulichkeit und Freundſchaft ſei. Dennoch kan unter dieſer Vorausſetzung unſere Stelle noch verſchieden erklärt werden. Nach der dogmatiſchen Anſicht iſt ἐν κολπω ἐιναι ſoviel, als ὁμοουσιον τω πατρι και ἀχωριστον ἐιναι. Euthymius. Slichting faßt dieſe Worte in dem Sinne: qui ſublatus erat in ſinum patris: was ohne Zweifel heißen würde, ὁ ἀναχθεις ἐις τον κολπον πατρος. Neuere Ausleger ziehen den μονογενης ὑιος auf die Weisheit, die als אמון אלוהים Sprüchw. 8, 28. als ἀπορροια της δοξης του θεου Sirach 7, 25. von Johannes als in ſeinem Schooße ruhend vorgeſtellt wird: wobei das Urtheil noch immer frei bliebe: "der Logos des Johannes iſt nicht einerlei mit dem Sohne Gottes." Stäudlins Dogmatik S. 455. Da inzwiſchen der Logos ſchon V. 14. als auf den Menſchen Jeſus übergegangen vorgeſtellt wird; ſo kan ſich ὑιος μονογενης gar wohl auf den mit der Weisheit Gottes verbundenen Jeſus beziehen, und dann wäre der Sinn: "weder Moſes, noch die Propheten beſaßen eine genaue Kentniß von Gott; Jeſus, der Freund und Geliebte Gottes, hat uns genauer von ihm unterrichtet." Ueber das Band, welches Jeſum an den Logos knüpft, wirft Johannes einen Schleier, den keine transſcendirende Metaphyſik ie hätte hinwegzunehmen verſuchen ſollen.

Joh. XX, 28.

Thomas erwiederte: mein Herr und mein Gott!

Die älteren Ausleger suppliren entweder mit Heumann ἐστι nach μου, oder συ ει vor ὁ Κυριος. "Ich verehre dich von nun an als Gott (θεος) und Menschen (κυριος)." Aber zunächst ist schon die vorausgesezte Ellipse hart. Thomas würde gesagt haben: ἀληθως οὑτος ἐστι ὁ K. μ. oder: ψηλαφαω, πιστευω, ἀπο του νυν συ ει ὁ K. μ. Ueberdieß bemerkt schon Grotius, daß die Schüler Jesu vor seinem Hingange zum Vater von seiner übermenschlichen Würde keine Ahnung hatten. Michaelis (Auferstehungsgeschichte Jesu S. 285 ff.) will daher θεος hier uneigentlich nehmen, wie אלהים zuweilen (Ps. 8, 6.) von Engeln gebraucht wird: Virg. eclog. I, 7. vom August: namque erit ille mihi semper Deus. "Von nun an bist du mir der wahre Messias: ein hoher, erhabener Geist, den ich als meinen Schuzgott verehre." Lange hingegen (Johannis Schriften II, 480 ff.) faßt die Worte des Thomas mit Theodor von Mopsveste als Ausruf der Bewunderung: "O Deus mi, hunc omnino hac ratione luculentissime Messiam Filiumque tuum declarasti." Semler. So schon der Syrer: ܡܪܝ ܘܐܠܗܝ, domine mi et Deus mi. Da die palästinensische Landessprache (Pfannkuche in Eichhorns Bibliothek der bibl. Literatur VIII, 365 ff.) der syrischen nahe kam; so wird zugleich begreif-

greiflich, wie Johannes, um den Ausruf des Thomas recht treu zu übersetzen, den Nominativ statt des Vocativs beibehält.

1. Joh. V, 20.

Wir wissen, daß der Sohn Gottes uns Erkentniß des Wahrhaftigen große Aufschlüße gegeben hat: ia wir sind durch seinen Sohn Jesus Christus sehr genau mit dem Wahrhaftigen verbunden: er ist der wahrhafte Gott und unser ewiges Glük.

Nach der gewöhnlichen Erklärung wird ὁυτος auf das vorhergehende χριστος bezogen, und die Stelle enthält dann den bestimtesten und deutlichsten Beweis für die göttliche Würde Jesu. Da inzwischen diese Behauptung mit anderen Aeusserungen Johannis (Ev. 17, 3.) nicht übereinstimt; auch in dem folgenden Verse vor dem Götzendienste gewarnt wird; so haben beinahe alle neuere Ausleger Bedenken getragen, dieser grammatisch leichten und richtigscheinenden Erklärung beizutreten. Entweder faßten sie dit Worte von Jesu, dem Repräsentanten Gottes, (Henke's neues Magazin IV, 97 ff.) "hic Iesus a nobis cognoscitur Deus, *implet omen summi Dei*, hic vita aeterna vnice locum habet" Semler nach einer willkührlichen Paraphrase. Oder (Henke's n. M. S. 561.) sie interpungirten nach ἀληθινω. Ἐν τω υἱω ἀυτου Ιησου χριστω ὁυτος ἐστιν, ὁ ἀληθινος θεος και ἡ ζ. α. "Wir wissen —

Joh. XX, 28.

Thomas erwiederte: mein H
Gott!

Die älteren Ausleger suppliren
mann ἐστι nach μου, oder
"Ich verehre dich von nun
und Menschen (κυριος)."
schon die vorausgesezte
würde gesagt haben: ὁ
μ. oder: ψηλαφαω,
συ εἰ ὁ Κ. μ. Ueberd
tius, daß die Schü
gange zum Vater v
Würde keine Ahnu
(Auferstehungsgesch
daher θεος hier un
zuweilen (Ps. 8, 6.
Virg. eclog. 1, 7
ille mihi semper
mir der wahre
Geist, den ich
Lange hinge
faßt die Wo
Mopsveste
Deus mi
tissime
Semler.
domin

des Verfassers der Epistel
Hebräer.

rend seiner Bildung zu
der seiner Vollendung wo
sehen habe, kann aus seinen
ff. 22, 18 ff.) zwar wahr-
aber nicht bewiesen werden.
daß Paulus, als Pharisäer,
Jesu von den Todten als eine
gung Jesu zum Messias be-
31, 32. Röm. 1, 2 ff. 1 Kor.
15,

...Verbindung mit
...t geſchaf-
...ung von
...ls und zur
...welt erhoben
...eſe höhere Meſ-
...tt, ordnet ſie ihm
... von Gott geſchaffen.
die Meſſiasidee Pauli
...uchwörter und der Apokry-
...eit gebildet iſt; ſo komt Licht
...ologie des Apoſtels, und es iſt
...iſlich, wie er über das innere
... Logos zu Gott anders denken und
...te, als Johannes.

...at die Anmerkung des Grotius zu 1 Kor. 6. "dicitur et Chriſtus Deus, *ſed nunquam apud hunc apoſtolum*, vbi patris eſt mentio." bedenklich gefunden; und doch iſt nichts gewiſſer, als daß das Subordinationsſyſtem des Origenes und Arius aus den pauliniſchen Briefen nicht widerlegt werden kan. Man vergleiche nur folgende Stellen: ὑμεις δε χριστου, χριστος δε θεου 1 Kor. 3, 23. εἰς θεος ὁ πατηρ, ἐξ οὐ παντα, και εἰς κυριος ιησους, δι οὐ παντα. 8, 6. κεφαλη χριστου ὁ θεος 11, 3. αὐτος ὁ υἱος ὑποταγησεται τω ὑποταξαντι αὐτῳ τα παντα 15, 28. χριστου, ὁς ἐστιν εἰκων του θεου 2 Kor. 4,

mann (theol. Beitr. II, 1 ff.), Paulus (Memorabil. I, 31 ff. VIII, 94 ff.), Herder (christl. Schriften III, 93 ff.), vergl. Witsii miscell. sacra II, 60 ff. Sie ruht auch ohne Zweifel auf einer richtigen Grundidee; nur bleibt bei ihr das zweifelhaft, ob die Ausleger des A. T., die auf den λογος des Johannes Einfluß hatten, das Wort Gottes an sich, oder als Wort der Weisheit personificirt haben?

2) Der λογος des Johannes ist entweder eins mit dem λογος oder νους Plato's (Eusebius paras. evang. XI. §. 10 ff.); oder mit dem λογος ἐξαρχων, logos vicarius des Philo (de conf. ling. tom. III, S. 340. Pfeiffer. Ausg.); oder er hat Beziehung auf den λογος der Gnostiker, den Basilides u. a. als eine Emanation des νους und als den zweiten Aeon nach Gott dachten. Vergl. *Irenaeus* adv. haer. III, 11. *Vitringa* observatt. sacr. II, 164 ff. Mosheim zu Cudworth S. 836 ff. Schlegel Erwägung der Dreiein. II, 80 ff. Jerusalems Nachlaß I, 19 ff. Tennemann in Paulus Memorab. I. 34 ff.

3) Nach Herders (Erläuterungen zum N. T. Riga 1775. S. 21 ff.) älterer Meinung wäre λογος aus den Religionsschriften der Parsen zu erläutern. Wort ist bei Zoroaster der Abdruk, das Bild Gottes, das Bild des Unanschaubaren. Michaelis hingegen (Einl. ins N. T. 4te Ausg. §. 160) findet in dem λογος und φως des Johannes Rükſichten auf die

die Begriffe der Zabier, die den Johannes einen Apostel des Lichtes ; , Jesum einen Jünger des Lichtes und Lebens, , nanten. Jesus, lehre der Ev., sei das Licht und Leben selbst.

4) Der λογος ist der *auctor melioris doctrinae* (Döderleins Instit. th. chr. ed. V. I, 356. vergl. Schleusners lex. N. T.); der Grund und Urquell des Wortes und der neuen Lehre Jesu (Schlegel II, 116); natura intelligens λογω praedita, der vornehmste, mächtigste Geist nach Gott (Oertels Christologie I, 131 ff. II, 475 ff.), ein höheres, übermenschliches, gottähnliches Wesen.

5) Der λογος ist "die verkörperte praktische Vernunft, als Gott der Menschen dargestellt (Kritik der Offenbarung 1te Ausg. S. 129)"; die Idee der Gott wohlgefälligen Menschheit in ihrer moralischen ganzen Vollkommenheit, die kein erschaffenes Ding, sondern Gottes eingeborner Sohn ist und von seinem Vater ausgeht." Kants Religion innerhalb den Grenzen der bloßen Vernunft 1te Ausg. S. 67.

6) Es ist wohl unläugbar, daß Johannes auf die gnostischen Personificationen des λογος Rükſicht genommen hat, um die Würde Jesu, als Messias, an den Emanatismus seines Zeitalters anzuknüpfen und dadurch Jesum als Lehrer und Stifter einer neuen Religion auch in der Meinung der Griechen über die Philoso-

phen seiner Zeit zu erheben. Dennoch scheint es bewiesen werden zu können, daß seine Idee vom λογος aus Jes. 11, 2. geschöpft und dem Gemälde Sirachs von der Weisheit Gottes nachgebildet sei. Folgende Gründe dürften wohl diese Behauptung über den Rang einer bloßen Hypothese erheben. Die רוח חכמה Jes. 11, 2. war als zweite Sephire eine wesentliche Eigenschaft Gottes; sie war nichts Geschaffenes, wie die σοφια der Sprüchwörter und Pauli, sondern Gott selbst. Johannes nent diese σοφια den λογος, weil חכמה und דבר יי den Rabbinen Synonyme waren; weil das Buch der Weisheit (9, 1.) beide Ausdrücke schon verwechselt; weil der λογος sich den Ideen der Griechen mehr näherte, als die σοφια; weil er die leztere keinen Sohn Gottes nennen konte; und weil dieser Sprachgebrauch seinen Lesern nicht unbekandt war. So sagt Eusebius (hist. eccl. I, 2.) ausdrüklich: ἡ πρωτογονος και πρωτοκτιστος του θεου σοφια, και αὐτος ὁ προων λογος και ἀρετων ὑπουργος. Vergleicht man die Schilderung der Apokryphen (Weish. 9, 1 ff. Sir. 24, 1 — 8.) von der Weisheit mit dem kurzen Gemälde des Johannes von dem Logos; so findet sich zwischen beiden eine unverkennbare Aehnlichkeit.

Sirach.

Ich, Weisheit, gieng vom Mund des Höchsten aus
Und in den Wolken war mein Thron.

Johannes.

Im Weltenanfang war der Logos schon,
Der Logos war bei Gott
Und Gott der Logos selbst.

Salomo.

Gott, der du alles durch den Logos schufst,
Durch deiner Weisheit Kraft den Menschen bildetest!

Johannes.

Durch ihn, den Logos, wurde Alles,
Von Allem, was vorhanden, ist nichts ohne ihn.

Sirach.

Des Himmels Kreis umwandert' ich allein
Und wandelte in Abgrundstiefen,
Umzog die Fluth des Meeres und die Erde
Und suchte mir in iedem Volk ein Eigenthum.

Johannes.

Als Licht erschien der Logos in dem Dunkel,
Allein die Dunkelheit nahm ihn nicht auf:
Er kam zu denen, die er selbst gebildet,
Doch die von ihm Geschafnen nahmen ihn nicht auf.

Sirach.

Drauf suchte' ich endlich Ruhe
Und sprach: in wessen Erbtheil soll ich wohnen?
Da sprach der Schöpfer, der mich schuf:

In Jakob ſollſt du thronen,
Forthin ſoll Iſrael dein Wohnſiz ſeyn.

Johannes.

Zulezt erſchien als Menſch der Logos
Und wohnte unter uns,
Wir ſahen ſeine Herrlichkeit,
Die Herrlichkeit des Lieblings von dem Vater.

Sogar das σκηνουν, ישכון 2 Moſ. 34, 16. iſt aus Sirach (24, 13.) in Johannis Evangelium (V. 14.) übergegangen. Vergleicht man mit dieſer auffallenden Parallele die gnoſtiſchen Philoſopheme des Zeitalters, nach welchen eine partielle Menſchwerdung der Weisheit (εἰς ψυχας ὁσιας μεταβαινουσα φιλους θεου κατασκευαζει Weish. 7, 21.) noch keineswegs eine erſchöpfende Transfuſion ihres Weſens in eine Menſchenſeele war; ſo wird es deutlich genug, wie Johannes Jeſum mit dem λογος ſo genau verbinden konte, ohne dadurch etwas anderes, als die Idee eines von Gott im höchſten Grade erleuchteten und geliebten Weiſen und Religionsſtifters bezeichnen zu wollen. Vergl. Löffler zu Souverain S. 395 ff. und Jeruſalems Nachlaß I, 192 ff.

Joh. I, 18.

Niemand hat ie noch Gott geſehen; der geliebte Sohn, der in des Vaters Schooße lag, hat uns mit ihm vertraut gemacht.

Man iſt darüber einverſtanden, daß υἱος μονογενης, יחיד בן 1 Moſ. 22, 16. den einzigen, alſo geliebten, Sohn bezeichne; und daß ἐν κολπῳ εἶναι nach Luk, 16, 22. und Joh. 13, 23. ein Zeichen der Vertraulichkeit und Freundſchaft ſei. Dennoch kan unter dieſer Vorausſetzung unſere Stelle noch verſchieden erklärt werden. Nach der dogmatiſchen Anſicht iſt ἐν κολπῳ εἶναι ſoviel, als ὁμοουσιον τῳ πατρι και ἀχωριστον εἶναι. Euthymius. Glichting faßt dieſe Worte in dem Sinne: qui ſublatus erat in ſinum patris: was ohne Zweifel heißen würde, ὁ ἀναχθεις εἰς τον κολπον πατρος. Neuere Ausleger ziehen den μονογενης υἱος auf die Weisheit, die als אמון אלוהים Sprüchw. 8, 28. als ἀπορροια της δοξης του θεου Sirach 7, 25. von Johannes als in ſeinem Schooße ruhend vorgeſtellt wird: wobei das Urtheil noch immer frei bliebe: "der Logos des Johannes iſt nicht einerlei mit dem Sohne Gottes." Stäudlins Dogmatik S. 455. Da inzwiſchen der Logos ſchon V. 14. als auf den Menſchen Jeſus übergegangen vorgeſtellt wird; ſo kan ſich υἱος μονογενης gar wohl auf den mit der Weisheit Gottes verbundenen Jeſus beziehen, und dann wäre der Sinn: "weder Moſes, noch die Propheten beſaßen eine genaue Kentniß von Gott; Jeſus, der Freund und Geliebte Gottes, hat uns genauer von ihm unterrichtet." Ueber das Band, welches Jeſum an den Logos knüpft, wirft Johannes einen Schleier, den keine transſcendirende Metaphyſik je hätte hinwegzunehmen verſuchen ſollen.

Joh. XX, 28.

Thomas erwiederte: mein Herr und mein Gott!

Die älteren Ausleger suppliren entweder mit Heumann ἐστι nach μου, oder συ ει vor ὁ Κυριος. "Ich verehre dich von nun an als Gott (θεος) und Menschen (κυριος)." Aber zunächst ist schon die vorausgesezte Ellipse hart. Thomas würde gesagt haben: ἀληθως οὑτος ἐστι ὁ K. μ. oder: ψηλαφαω, πιστευω, ἀπο του νυν συ ει ὁ K. μ. Ueberdieß bemerkt schon Grotius, daß die Schüler Jesu vor seinem Hingange zum Vater von seiner übermenschlichen Würde keine Ahnung hatten. Michaelis (Auferstehungsgeschichte Jesu S. 285 ff.) will daher θεος hier uneigentlich nehmen, wie אלהים zuweilen (Ps. 8, 6.) von Engeln gebraucht wird: Virg. eclog. I, 7. vom Auguſt: namque erit ille mihi semper Deus. "Von nun an bist du mir der wahre Messias: ein hoher, erhabener Geist, den ich als meinen Schuzgott verehre." Lange hingegen (Johannis Schriften II, 480 ff.) faßt die Worte des Thomas mit Theodor von Mopsveste als Ausruf der Bewunderung: "O Deus mi, hunc omnino hac ratione luculentissime Messiam Filiumque tuum declarasti." Semler. So schon der Syrer: ܡܪܝ ܘܐܠܗܝ, domine mi et Deus mi. Da die palästinensische Landessprache (Pfannkuche in Eichhorns Bibliothek der bibl. Literatur VIII, 365 ff.) der syrischen nahe kam; so wird zugleich begreif-

greiflich, wie Johannes, um den Ausruf des Thomas recht treu zu übersetzen, den Nominativ statt des Vocativs beibehält.

1 Joh. V, 20.

Wir wissen, daß der Sohn Gottes uns Erkentniß des Wahrhaftigen große Aufschlüße gegeben hat: ia wir sind durch seinen Sohn Jesus Christus sehr genau mit dem Wahrhaftigen verbunden: er ist der wahrhafte Gott und unser ewiges Glük.

Nach der gewöhnlichen Erklärung wird οὗτος auf das vorhergehende χριστος bezogen, und die Stelle enthält dann den bestimtesten und deutlichsten Beweis für die göttliche Würde Jesu. Da inzwischen diese Behauptung mit anderen Auesserungen Johannis (Ev. 17, 3.) nicht übereinstimt; auch in dem folgenden Verse vor dem Götzendienste gewarnt wird; so haben beinahe alle neuere Ausleger Bedenken getragen, dieser grammatisch leichten und richtigscheinenden Erklärung beizutreten. Entweder faßten sie dit Worte von Jesu, dem Repräsentanten Gottes, (Henke's neues Magazin IV, 97 ff.) "hic Iesus a nobis cognoscitur Deus, *implet omen summi Dei*, hic vita aeterna vnice locum habet" Semler nach einer willkührlichen Paraphrase. Oder (Henke's n. M. S. 561.) sie interpungirten nach ἀληθινω. Ἐν τω υἱω αὐτου Ιησου χριστω οὗτος ἐστιν, ὁ ἀληθινος θεος και ἡ ζ. αἰ. "Wir wissen —

und wir ſind in dem Wahrhaftigen. Denn in ſeinem Sohne Jeſu Chriſto iſt dieſer, der wahrhaftige Gott und das ewige Leben." Will man dieſer ſcharfſinnigen, alle Tautologie ausſchlieſſenden Erklärung nicht beitreten; ſo bleibt noch dieſer Sinn offen: *per filium eius I. C. ſumus in vero, in eo inquam*, qui verus eſt Deus et ſempiternae felicitatis auctor. Οὗτος ſtünde dann für ἐκεῖνος, wie in der folgenden Epiſtel V. 7. und AG. 8, 26. Die Wiederholung des Grundgedankens lieſſe ſich durch ähnliche Stellen (Ev, 1, 1. 2.) entſchuldigen; und der Sinn wäre anderen Aeuſſerungen Jeſu (Joh. 17, 3.) und des Evangeliſten (1, 18. 6, 46. 1 Br. 4, 12 f.) gemäß. Vergl. Stroth im Eichhornſchen Repertor. XII, 75 ff. und Roſenmüllers Scholien zu u. St.

§. 9.

Chriſtologie Pauli und des Verfaſſers der Epiſtel an die Hebräer.

Daß Paulus, während ſeiner Bildung zu Jeruſalem, Jeſum vor ſeiner Vollendung wo nicht gekannt, doch geſehen habe, kann aus ſeinen Reden (AG. 9, 1 ff. 22, 18 ff.) zwar wahrſcheinlich gemacht, aber nicht bewieſen werden. Gewiſſer iſt ſoviel, daß Paulus, als Phariſäer, die Auferweckung Jeſu von den Todten als eine göttliche Beglaubigung Jeſu zum Meſſias betrachtet (AG. 13, 32. Röm. 1, 2 ff. 1 Kor.

15,

, 17.) und daß er ihn in Verbindung mit er höhern Natur ſezt, welche die Welt geſchaf-, und die ihn, nach ſeiner Entfernung von Erde zur Herrlichkeit des Himmels und zur rſchaft über die ganze Geiſterwelt erhoben t. Dennoch unterſcheidet er dieſe höhere Meſ-natur ausdrüklich von Gott, ordnet ſie ihm ter, und betrachtet ſie als von Gott geſchaffen. ezt man voraus, daß die Meſſiasidee Pauli ch der Lehre der Sprüchwörter und der Apokry-en von der Weisheit gebildet iſt; ſo komt Licht die ganze Chriſtologie des Apoſtels, und es iſt mentlich begreiflich, wie er über das innere erhältniß des Logos zu Gott anders denken und reiben konte, als Johannes.

Man hat die Anmerkung des Grotius zu 1 Kor. 8, 6. "dicitur et Chriſtus Deus, *ſed nunquam apud hunc apoſtolum*, vbi patris eſt mentio." bedenklich gefunden; und doch iſt nichts gewiſſer, als daß das Subordinationsſyſtem des Origenes und Arius aus den pauliniſchen Briefen nicht widerlegt werden kan. Man vergleiche nur folgende Stellen: ὑμεις ἐσε χριστου, χριστος δε θεου 1 Kor. 3, 23. εἰς θεος ὁ πατηρ, ἐξ οὐ παντα, και εἰς Κυριος Ιησους, δι οὐ παντα. 8, 6. κεφαλη χριστου ὁ θεος 11, 3. αὐτος ὁ υἱος ὑποταγησεται τω ὑποταξαντι αὐτῳ τα παντα 15, 28. χριστου, ὁς ἐστιν εἰκων του θεου 2 Kor. 4,

4. ὁ θεος του κυριου ἡμων I. X., ἐδωκε αὐτω κεφαλην Epheſ. 1, 22. χριστος ἐν μορφη θεου ὑπαρχων Phil. 2, 6. σωμα της δοξης (χριστου) 3, 21. εἰκων θεου ἀορατου, πρωτοτοκος πασης κτισεως Kol. 1, 15. Vergl. Töllner vom Arianiſmus in ſ. theologiſchen Unterſuchungen Th. I. S. 18 ff.

Zweifelhafte Stellen Pauli von der höheren Würde Jeſu.

Röm. IX, 5.

Ων οἱ πατερες και ἐξ ὡν ὁ χριστος το κατα σα ὁ ὡν ἐπι παντων θεος ἐυλογητος ἐις τους ας ἀμην.

Dieſer Vers kan verſchieden abgetheilt und erklärt werden.

Nach der gewöhnlichen, von großen Auslegern (Nöſſelt opuſc. I, 58 ff.) vertheidigten Inciſion hängt das ὁ ὡν mit dem vorhergehenden auf das genaueſte in folgendem Sinne zuſammen: *qui Chriſtus idem eſt ſupremus Deus benedictus in aeternum.* Nur iſt dieſe ſeit zwei Jahrhunderten orthodoxe Erklärung von Ignatius, Athanaſius und Epiphanius (haer. 57.) als ketzeriſch und ſabellianiſch verworfen worden, und der lezte Schriftſteller rügt es namentl. am Noetus, daß er ſein unitariſches Syſtem aus unſerer Stelle habe vertheidigen wollen: αὐτος διδασκει, παντα μοι παρεδοθη ἀπο του

τοῦ πατρος, διὰ τουτων ἐπι παντων ἐς, θεος. Vergl. Wetſteins ausführliche Anmerkung. Auch dürfte das Prädicat der höchſten Gottheit Jeſu mit der Chriſtologie Pauli (Kol. 1, 15.) nicht wohl vereiniget werden können.

2) Die ingenioſe, aber von Handſchriften und Verſionen durchaus unbeſtätigte Coniectur Ollichlings, Taylors und Damms ὧν (Ἰσραηλιτων) ὁ ἐπι παντων θεος, quorum etiam eſt ſummus Deus, kan als willkührliche Aenderung nicht in weitere Betrachtung kommen.

3) Man interpungirt mit Origines, Euſebius, Wetſtein und Semler nach σαρκα, und faßt die folgenden Worte als eine dem Apoſtel gewöhnliche (Röm. 1, 25. 11, 36. 2 Kor. 11, 31. Gal. 1, 5.) Doxologie auf Gott. "Ex his Iſraelitis ipſe etiam Chriſtus ille, quod attinet ad naſcendi originem: *haec profecto tanta ſunt populi decora*, vt iure meritoque Deus celebrandus ſit." Semler, unter heftigem Widerſpruche: ſ. die alte allg. deutſche Biblioth. Bd. XX. 1. St. S. 88 ff.

4) Man incidirt nach παντων: qui omnibus maior eſt *patribus*: Deus ſit bened. i. a. So Eraſmus, Grotius, Juſti (Paulus Memorab. I, 11 ff.), Oertel, Löffler (zu Souv. 421 f.). Es dürfte eben ſo ſchwer ſeyn, die beiden lezten Erklärungen ſtrenge

ſtrenge zu beweiſen, als ſie ſtringent zu widerlegen.

1 Tim. III, 15. f.

Das ſchreibe ich dir, damit du wiſſeſt, wie du dich in der Familie Gottes zu betragen habeſt, welche die Kirche des lebendigen Gottes und ein Grundpfeiler der Wahrheit iſt. Denn offenbar erhaben iſt die hohe Religionslehre: der im Körper erſchien, iſt bewährt durch den Geiſt, den Engeln erſchienen, den Heiden verkündigt, mit Beifall aufgenommen von der Welt, und maieſtätiſch in den Himmel erhoben.

V. 15. οἶκος θεου, בית אל, der Name des Tempels zu Jeruſalem (1 Kön. 8, 30.), hier die Kirche Chriſti. Im Tempel zu Jeruſalem ſtanden zwei berühmte Säulen, יכין und בעז (1 Kön. 7, 15. 21.); ſo iſt die Kirche Chriſti eine Grundfeſte der Wahrheit.

V. 16. ὁμολ - μυστηριον: manifeſte enim magna et ſublimis eſt noſtrae religionis ſumma. Der Apoſtel verfolgt das geheimnißvolle Bild der beiden Säulen. Ευσεβειᾳ II, 10. doctrina chriſtiana ad pietatem ducens: wahrhaft groß iſt der Inbegriff unſerer, bisher unerkannten, Religion. Wenn man nach ζωντος ein Punct ſezt und die folgenden Worte zum 16 V. zieht, ſo wird die Stelle noch deutlicher. Paulus

(neues

(neues Repert. I, 199.) betrachtet dieſen Inbegriff als Fragment eines alten chriſtlichen Hymnus.

Ὃς ἐφανερωθη ἐν σαρκι: bekanntlich ſind die MSS. zwiſchen ὃς und ὁ und θεος getheilt. Ὃς hat nach Wetſtein und Griesbach der cod. A (Alexandrinus), C (cod. Ephr. reſcr.), F (Augienſis), G (Boerner ed. Matth. S. 88. vergl. Griesbach Symb. crit. II, 56.) und 17. oder Colb. 7. der Syrer (die lat. Verſ. *Deus* revelatus in carne), Cyrill, Theodor. v. Mopsv., Griesbach, Paulus, Ziegler, (Henke's neues Magazin I, 495 ff.) Heinrichs (excurſ. ad h. l.). O vertheidigen D (Claromontan.), die Vulg. ſacramentum, *quod* manifeſtatum eſt: Grotius, le Clerc, Wetſtein, Löffler. Θεος leſen die gemeinen, auch die Moſkauer Handſchriften und einige Kirchenväter nach dem J. 370. (Schlegel II, 143.); zu den Zeiten des Arius, wo dieſe Variante entſcheiden konte, war ſie unbekandt. Am ſicherſten faßt man die Stelle: ουτος oder ἐκεινος, ὃς ἐγεννηθη ἀνθρωπος (Joh. 1, 14.): derſelbe Chriſtus, der als Menſch unter den Menſchen erſchien. Ἐδικαιωθη πνευματι: Noſſelt (opuſc. faſc. I, 9. 14. 69. Halliſches Weihnachtsprogr. von 1793. S. 11.) für ἐδοξαθη: Semler (zu Röm. 8, 11. vergl. deſſelben comment. acad. ad h. l. Halle 1785.): "iuſtus probuſque et Dei filius declaratus eſt, reſuſcitatus ſcilicet a mor-

mortuis." Herder (christl. Schr. II, 160.): hat sich durch Geisteskraft bewährt. Mir scheint πνευμα wie AG. 20, 23. 21, 11. Röm. 1, 4., für oracula spiritus sancti zu stehen: "durch seine vom Geiste Gottes vorherverkündigte (Ps. 16, 10. vergl. AG 13, 34.) Auferstehung ist er als Messias; er ist durch erfüllte Weissagungen bewährt." ὠφθη ἀγγελοις "den Auferstandenen sahn seine Boten" Herder und vor ihm Semler. Dem Pharisäer waren doch wohl die Engel (Joh. 20, 12.) richtiger. Ἀνελημφθη ἐν δοξη: er fuhr in der שכינה (AG. 1, 9.) gen Himmel. Vergl. meine Abhandlung: *historia adscensus I. C. biblica.* Göttingen 1800.

Tit. II, 13.

Wir harren der seligen Hofnung und der herrlichen Erscheinung des großen Gottes und unseres Retters Jesu, des Messias.

Nach der gewöhnlichen Erklärung heißt hier Jesus μεγας θεος; er erscheint als Richter (AG. 17, 31), denn Paulus verbindet öfters zwei Prädicate mit einer Person (1 Thess. 1, 9.): Ernesti, Seiler, Henke (lineam. S. 73.). Allein zunächst nennt Paulus Jesum öfter den σωτηρ ohne Artikel in Stellen, wo unstreitig von zwei Personen die Rede ist (Tit. 1, 4. 1 Kor. 1, 3.); und überdieß ist es durchaus Lehre des N. T., daß Jesus beim erwarteten Weltgerichte als Repräsentante des Vaters erscheine: Matth. 16, 27. Mark. 8, 38.

Vergl.

Vergl. Grotius und Henke's neues Magazin I, 88 ff. Nach dieſer Bemerkung iſt es wohl erlaubt, Jeſus als σωτηρ und Geſandten Gottes ohne Identität mit dem vorhergehenden μεγας θεος zu betrachten: ſ. neues theol. Journal II. B. S. 1 ff.

Deutliche Stellen über die Chriſtologie Pauli.

Philipp. II, 5 — 11.

Jeſus, ob er gleich als Gottes Bild erien, betrachtete dieſe Aehnlichkeit mit Gott ch nicht als einen Raub, ſondern erniedrigte), den Menſchen ähnlich, zur Knechtsgeſtalt, ß ſich zur Menſchenform herab, und gehorchbis zum Tod am Kreuze. Darum erhöhte auch Gott, und verlieh ihm die erhabenſte r Würden, daß die Bewohner des Himls, der Erde und der Unterwelt vor ihm beugen, und einmüthig zur Verherrlichung Vaters bekennen ſollen, Jeſus der Meſſias ihr Gebieter.

V. 6. ἐν μορφη θεου ὑπαρχων "da er göttliche Maieſtät beſaß:" Heumann. Aber μορφη תבנית oder תמונה Dan. 4, 33. Hiob 4, 16. vergl. Mark. 16, 12. iſt, wie ἐικων, nur imago Dei. Sinn: ob er gleich eine gottähnliche Würde beſaß. Ἁρπαγμον ἡγησατο "non tanquam

praeda potitus gaudio exultauit." Wetstein und Michaelis. Ἴσα θεῷ heißt nicht *aequalem* esse Deo, ἴσον θεῷ: sondern steht für כ, Hiob 5, 14. die LXX ἴσα νυκτι 10, 10. ἴσα τυφω 15, 16. ἴσα ποτω, und bezeichnet entschieden die Aehnlichkeit. Sinn: er prangte nicht damit, daß er Gott ähnlich war.

V. 7. ἑαυτον ἐκενωσε ܐܬܪܩ Syr. exinaniuit se ipsum. *Apulei.* met. IV. deum, *numinis sui tributa venia*, in mediis conversari populi coetibus. Offenbar deutet Paulus auf den höheren Zustand Jesu bei Gott vor seiner irrdischen Existenz hin (Joh. 6, 62.). Die höhere Natur Jesu, Gottes Bild und der Schöpfung Erstling (Kol. 1, 15.) entäusserte sich ihrer Würde und ließ sich herab, als Mensch unter Menschen zu erscheinen. Ueber die Art und Weise dieser Menschwerdung äussert sich Paulus nicht, wahrscheinlich deßwegen, weil sein kurzer Aufenthalt in Palästina nach seiner Bekehrung ihm nicht erlaubte, die schon damals verbreiteten verschiedenen Nachrichten hievon zu prüfen.

V. 9. ὑπερυψωσε מרומם Dan. 4, 34. sublimiorem illum fecit, quam antea." *Grotius.* Ἐχαρισατο ὀνομα, עשה לשם 5 Mos. 26, 19. summamque illi dignitatem *conceſſit:* er hat ihm dieselbe Würde wieder verliehen, die er vorhin hatte. Oder nach 1 Kor. 15, 27 ff. er hat ihm Alles unterworfen, ausser sich selbst, von dem Jesus seine Gewalt hat (V. 24.).

V. 10.

V. 10. γονυ — καταχθ. ita, vt genua coram illo flectant qui in coelo ſunt, in terra et apud inferos: 5 Moſ. 4, 17 ff. Ezech. 38, 20. Die Bewohner des Himmels (Epheſ. 1, 21.), die Menſchen und die Bewohner des Hades (1 Petr. 3, 19.). Stolz (Erläuterungen zum N. T. 4s Heft S. 202.) faßt die Stelle von der ganzen Menſchheit, von den Vollendeten, noch Lebenden und Ungebornen (Pſ. 139, 15.).

V. 11. πασα γλωσσα כל לשון Jeſ. 45, 23. Die ganze lebende Schöpfung, Engel und Menſchen: ὁτι Ιης. χρις. ἐστι Κυριος, Jeſus, der Meſſias, ſei ihr Gebieter; nicht nur das Haupt der Gemeinde (Epheſ. 1, 22.), ſondern auch der Geiſterwelt (21. Kol. 1, 15 ff.). Sinn: Jeſus kam nach ſeiner höheren Natur vom Himmel herab auf die Erde, und nach der Vollendung ſeines irrdiſchen Berufes kehrte er zu ſeiner vorigen Würde, als erſter aller geſchaffenen Geiſter, zurück. Vergl. Niemeyer commentatt. in h. l. Halle 1793.

Koloſſ. I, 15 — 19. II, 9. 10.

Sein geliebter Sohn iſt das Bild des unſichtbaren Gottes, der ganzen Schöpfung Erſtgeb. Durch ihn iſt Alles geſchaffen im Himmel und auf Erden, Sichtbares und Unſichtbares, Thronen und Gewalten, Herrſchaften und Mächte, Alles iſt durch ihn und zu ihm geſchaffen. Früher, als Alles, iſt er, und Alles be-

besteht durch ihn. Er ist das Haupt am Körper der Gemeinde, der Ersterstandne von den Todten, der Erste unter Allen. Die ganze Fülle würdigte ihn, in ihm zu wohnen. — Ja Gottes ganze Fülle wohnte körperlich in ihm, und ihr seid wiederum erfüllt von ihm, dem Haupte aller Herrschaft und Gewalt.

V. 15. εἰκων θεου ἀορατου: nicht Gott selbst, sondern sein Bild (Hebr. 1, 3.), ein Bild des אין סוף der Kabbalisten, des ἀγεννητος der Gnostiker, des Unaussprechlichen nach Zerdutscht. Ohne die Bekandtschaft mit dieser Emanationstheologie des Orients ist die ganze höhere Christologie Pauli unverständlich. Πρωτοτοκος πασης κτισ., בכור כל בריה, nicht der Erstgeborne vor aller Creatur, wie Luther übersezt; auch nicht princeps creaturae Ps. 89, 27., denn dieser Sinn folgt erst aus der ersten Bedeutung des Wortes; sondern primum creatus, Sprüchw. 8, 22. קנני ראשית דרכו, ἀπ' ἀρχης ἐκτισε με Sir. 24, 14. vergl. den 18 V. unseres Kapitels. Sinn: Jesus ist nach seiner höheren Natur der erste aller Aeonen, der erste geschafne Geist.

V. 16. ἐκτισθη ἐν αὐτω נברא בו für δι' αὐτου am Ende des Verses. "Intelligenda sunt de noua creatione mundi per aduentum Christi et praedicationem euangelii Ephes. 1, 10. 2, 10. 15." Wetstein nach Grotius; unerweislich und gegen den Zusammenhang. Ps. 33, 6. han-

handelt ſchon von der Schöpfung durch den דבר יי, oder λογος: Weish. 9, 1. ποιησας παντα ἐν λογω σου και σοφια σου: Hebr. 1, 2. δι ὁυ και τους αἰωνας ἐποιησεν: Philo (leg. alleg. III. ed. Pfeiffer I, 300), σκια θεου ὁ λογος αὐτου ἐστιν, ὡ καθαπερ ὀργανω χρησαμενος ἐκοσμοποιει. Vergl. Griesbach de mundo a Deo per filium condito. Jena 1781. Dieſelbe Weisheit oder höhere Meſſiasnatur Jeſu ſchaft nach Paulus die ſichtbare und unſichtbare Welt, und alle Rangordnungen der Engel (Epheſ. 1, 21.). Vergleicht man Röm. 11, 36. mit unſerer Stelle; ſo ſcheint hieraus ein ſprechender Beweis für die höchſte Gottheit Jeſu hervorzugehn, weil ihm hier die Weltſchöpfung mit denſelben Prädicaten (δ' αὐτου και ἐις αὐτον, welches leztere den Zwek der Schöpfung, κατασκευης αἰτιαν nach Philo (II, 66.) bezeichnet: vergl. das αἰξυησομεν ἐις αὐτον Epheſ. 4, 15.) wie dem Vater, zugeſchrieben wird. Allein zunächſt heißt Gott auch in den Apokryphen (Sir. 24, 12.) noch Schöpfer, κτισης παντων και ὁ κτισας με (την σοφιαν), weil er ſich der Weisheit, oder der höhern Meſſiasnatur, als ſeines Organs, bediente. Ueberdieß ſagt Paulus Röm. 11, 36. noch von Gott: ἐξ αὐτου τα παντα; nach Philo (a. a. O.) ὑφ' ὁ, τ. ε. αἰτιος κοσμου ὁ θεος ὁ κατασκευασας αὐτον δια του λογου. Dieſes Prädicat fehlt in unſerer Stelle bei Jeſu: er unterſcheidet ſich alſo nach Paulus als Schöpfer von dem Vater, wie das Princip oder die Urſache der Welt (ἐξ αὐτου) von dem Organe (δι ὁυ) ihres Daſeyns.

der ſich das pleroma der Gnoſtiker als domicilium Dei bildete. Nach 1 Kön. 8, 10. erfüllt eine Wolke den Tempel mit Gottes Herrlichkeit, מלא כבוד בית יי: Jerem. 23, 24. erfüllt Gott Himmel und Erde; 2 Makk. 14, 35. iſt der ναος κατασκηνωσεως θεου der Tempel, den Gott mit ſeiner Majeſtät erfüllt. Jeder Ort, in dem Gott wohnt, iſt nach den Vorſtellungen der Hebräer von ihm erfüllt. Der Körper der Frommen iſt ein Tempel Gottes 1 Kor. 6, 19. die Gemeinde Gottes iſt ſeine Fülle (Epheſ. 1, 23.) d. i. von ſeinem Geiſte und ſeiner Liebe (Röm. 5, 5.) durchdrungen. Πληρωμα θεοτητος iſt alſo gleichbedeutend mit δοξα θεου, der Inbegriff der aus Gott emanirenden Kräfte, namentlich der Weisheit (V. 3. θησαυροι σοφιας και γνωσεως εν αυτω αποκρυφοι), die von Gott auf Jeſum übergieng, und von Jeſu auf ſeine Freunde übergeht (εν αυτω εστε πεπληρωμενοι). Zuerſt wohnt das πληρωμα θεου in Chriſtus und dann in der Kirche, ſeinem Körper. So geht die σοφια zuerſt aus Gott hervor, und dann in die Menſchen über; und nach Valentin (*Iren.* adv. haer. I, 5.) und Baſilides (*Vitringa* obſ. ſ. II, 165 ff.) gehören λογος, ζωη, ανθρωπος, εκκλησια zum pleroma. Der Sinn Pauli ſcheint daher folgender zu ſeyn: Gott ſchuf zuerſt die höhere Meſſiasnatur (den πρωτοτοκος πασης κτισεως) und trug in ſie ſeine ganze Herrlichkeit über (πληρωμα θεοτητος Phil. 2, 6. μορφη θεου Hebr. 1, 3. απαυγασμα δοξης); dieſer hohe Geiſt vereinigte ſich mit Jeſu (κατοικει σωματικως), und da dieſer nach ſeiner Erhöhung (Phil. 2, 9.) das

Haupt der Kirche (Kol. 1, 18.) iſt, ſo geht das πληρωμα Gottes von ihm auch auf die Glieder ſeines Körpers (1 Kor. 12, 27.) über. *Ouid.* met. III, 610 ff. *quod numen in iſto corpore ſit, dubito: ſed corpore numen in iſto eſt.* Das Bildliche und Phantaſienreiche aller dieſer Sätze fällt von ſelbſt in die Augen.

Epheſ. I, 20—23.

Herrliche Macht hat Gott an Chriſtus bewieſen, indem er ihn auferwekte von den Todten, und zu ſeiner Rechten im Himmel erhob, über alle Gewalt, Herrſchaft, Macht, und Würde nicht allein der Gegenwart ſondern auch der Zukunft. Alles hat er ſeinen Füßen unterworfen, und ihn zum höchſten Haupte verordnet der Gemeinde, die ſein Körper iſt, die Fülle deſſen, der Alles erfüllt.

V. 21. ἐκαθισεν — ἐπουρανιοις, *collocans illum ad dextram in coelis* Der Ausdruk iſt aus Pſ. 110, 1. hergenommen, den die Rabbinen enmüthig als einen Meſſiaspſalm anſahen. Es bezeichnet aber die Formel "zur Rechten ſitzen" bei Hebräern, Römern und Griechen ſocietatem imperii. *Callim.* hymn. in Apoll. v. 28. vom Apoll: δυναται γαρ, ὁτι Διι δεξιος ἡσαι. Weish. IX, 9. heißt die σοφια, παρεδρος των θρονων θεου. C. Halliſches Weihnachtsprogramm de vi formulae: *ſedere ad dextram Dei.* Sinn: wie im theokratiſch-jüdiſchen Staate David mit Gott

Gott und als ſein Stellvertreter herrſchte; ſo herrſcht nun Jeſus im Meſſiasreiche mit dem Vater.

V. 22. ὑπεραινω — ὀνοματος: 1) *ſuperiorem regibus, principibus* etc von irdiſchen Königen, Fürſten und Obrigkeiten; Erneſti, Morus, Schleusner. 2) Superiorem *eximiis angelorum ordinibus*: Gott hat ihn über die erſten Claſſen der Geiſter erhöht. Auch bei Baſilides ſtehen die ἀρχαι und ἐξουσιαι unter den Aeonen. Aus III, 10. VI, 12. Kol. I, 16. 1 Kor, XV, 24. Röm. VIII, 38. Hebr. I, 4. κρειττων γενομενος των ἀγγελων, wird dieſe Erklärung gewiß. S. unten die Lehre von den Engeln. Ὀνομα ὀνομαζομενον, dignitas deſignata, und über iede andere Würde: ἀιων ὁυτος, עלם הוה, die laufende Zeitperiode biß zur Erſcheinung des Meſſias, im Gegenſatze des μελλων, עלם הבא, der Periode des neuen Meſſiasreiches. Paulus deutet auf die Engel hin, die dem Meſſias einſtens beim Weltgerichte beiſtehen ſollen, Matth. 16, 27. Vergl. Koppe zu u. St.

V. 22. ὑπεταξεν Pſ. 110, 1. vergl. 1 Kor. 15, 27. Ueber alle ſeine Feinde ſoll zulezt der Meſſias ſiegen: κεφαλη ὑπερ. π. conſtituit eum ſummum eccleſiae dominum. Nach der Idee Pauli iſt aber dieſe Herrſchaft nur periodiſch: denn in dem Laufe des ἀιων μελλων verſchwinden die feindlichen Mächte, Jeſus übergibt ſeine Herrſchaft dem Vater (1 Kor. 15, 24.) und das Meſſiasreich ſchließt ſich an den höheren

der ietzigen Periode, die der feierlichen Einweihung des Meſſiasreiches vorangeht. S. Heinrichs excurſ. ad h. l.

V. 2. κληρ. ἐϑ. יורש Jerem. VIII, 10. der Herrſcher, nach der gewöhnlichen Erklärung. Allein der Begriff der Succeſſion kan doch von κληρονομος nicht weggenommen werden: denn nach Röm. 8, 17. ſind wir συγκληρονομοι χριστου, und V. 4. heißt es von Jeſu: κρειττων γενομενος τ. ἀ. Αἰωνες können Zeiten und Welten ſeyn. Paulus (Memor. VII, 198) entſcheidet für die erſte Bedeutung: *per quem condidit ſecla*: die vor- und nachmeſſianiſche Zeit. Koppe, der in der erſten Ausgabe der kleinen Briefe Pauli dieſelbe Erklärung vorgetragen hatte, nahm ſie zurük (exc. 1. op. ad. Gal. ed. 2.) und zieht die zweite Bedeutung Welt nach Pred. Sal. 3, 11. Hebr. 11, 3. 1 Tim. 1, 17. vor: "durch ſeinen Sohn ſchuf Gott die Welten." S. Kol. 1, 16. und Dindorf zu Erneſti praelect. in epiſt. ad Hebr. S. 19.

V. 3. ἀπ. δοξης, maieſtatis diuinae repercuſſio: Weish. 7, 26. heißt die Weisheit ἀπαυγασμα φωτος ἀϊδιου. Χαρακτηρ ὑποστασεως, eſſentiae diuinae ἐκτυπον, μιμημα, der Abdruk, die Abbildung ſeines Weſens: nicht "der ſeinem Vater völlig gleiche Sohn", wie Morus überſezt. Auch von dem Menſchen ſagt Philo: Μωυσης εἰπεν ψυχην ἀνϑρωπου τον ϑειου και ἀϱρατου εἰκονα, δοκιμον εἰναι νομισας οὐσιωϑεισαν και τυπωϑεισαν σφραγιδι ϑεου, ἡς ὁ χαρακτηρ ἐστιν ἀϊδιος λογος. De plantat. Noe

treuloſen Bileam 4 B. Moſ. XXIV, 2.; ſchuf den fühlloſen Saul zur allgemeinnn Bewunderung in einen holden Sänger um; ruhte auf David 2 Sam. XXIII, 2. und begeiſterte die Propheten zu hohen Orakeln. Jede geiſtige, von der Gottheit ausfließende und unſichtbar wirkende Kraft heißt im A. T. Geiſt; daher Jeſ. XI, 2. der רוח דעת אמת חכמה בינה u. ſ. w.; ſo wie die (hypothetiſch) vom Satan, oder den Idolen ausſtrömende Kraft — רוח טמאה רעה u. ſ. w. genant wird. Dieſer Geiſt Gottes, der nur Pſ. LI, 13. רוח קדש πνευμα ἁγιωσυνης Röm. I, 4. der Geiſt der Maieſtät, adflatus diuinus, aber nicht רוח קדושה heißt *), wird, weil nach der Rükkehr der Juden aus Babylon dem hebr. קודש ein reinerer Begriff von Heiligkeit untergelegt wurde, im N. T. πνευμα ἁγιον genant. Auch hier ſind ſeine Wirkungen ſehr verſchieden. Er bildet den Embryo Jeſus in dem Mutterleibe der Maria; er ruhet auf dem Kinde Jeſus; vereiniget ſich mit ihm bei ſeiner Taufe; erfüllt nach Jeſu Auferſtehung die Herzen der Apoſtel; bewirkt in ihnen die hohe Ueber-

*) Doch haben hier die LXX. ſchon πνευμα ἁγιον. Aus dieſer Stelle gieng es wohl in die apokryphiſchen Bücher über, z. B. Weißheit Sal. IX, 17. wo aber πνευμα ἁγιον ſo viel iſt, als σοφια. Vergl. I, 5. mit 6.

...r Wahrheit der chriſtlichen
... Wunder durch ſie; eröfnet ihr
... Ausſichten in die Zukunft, und
... Bekenner Jeſu die reichſte
...erheit und des Segens. Es iſt
...gnen, daß alle dieſe Wirkungen
...ſprunges ſeien: nur iſt es ſchwer,
...ß des Geiſtes zum Vater und
... ſo vielen mißlungenen Verſuchen

...e mit Jeſu (Joh. 4, 24.) die ganze Natur Gottes als geiſtig betrachten; ſo iſt der ...druck "Geiſt Gottes" eine Tautologie, die ...menſchliche Begriffe von Gott, als einem aus Geiſt und Körper beſtehenden Weſen ...deutet. In der That enthalten auch die Religionsſchriften der Hebräer hinreichende Beweiſe dieſes Anthropomorphismus. Man verſtand unter Geiſt Gottes nichts mehr, als Leben und Wirkſamkeit Gottes, gleichviel, ob dieſe Aeußerungen phyſiſch, oder moraliſch waren; ſpäter erſt dachte man ſich unter ihm eine eigene intellectuale Kraft; und nur ſehr wenige Stellen handeln von ihm, als einem heiligen Geiſte, als einer höchſten moraliſchen Kraft. Alle dieſe Sätze müſſen einzeln bewieſen werden:

1) die hebräiſche Vorwelt dachte ſich den Geiſt Gottes als etwas Materielles, Luft- und Aetherartiges:

1 Moſ.

1 Moſ. 1, 2. 2, 7. 1 Kön. 19, 12. S. oben die Lehre von der geiſtigen Natur Gottes.

2) Die alte Welt verſtand unter Geiſt Gottes die Wirkſamkeit und Thätigkeit Gottes überhaupt und ſchrieb ihm deßwegen häufig phyſiſche Wirkungen zu.

Hiob XXXIII, 4.

Gottes Geiſt hat mich geſchaffen
und des Allmächtigen Athem mich belebt.

Die רוח אל wie 1 Moſ. 2, 7. oder Pſ. 33. 6. רוח פיו, ein Hauch, ein Athem Gottes, der den Menſchen ins Daſeyn ruft.

2 Moſ. XXXI, 2—4.

Den Bezaleel erfülle ich mit Gottes Geiſt, it Weisheit, Einſicht und Fertigkeit der Kunſt geſchikter Arbeit, in Gold, Silber, Erz,

Die רוח אלוהים wird V. 6. erläutert durch בלב נתתי חכמה: ich habe ihnen Künſtlerſinn und Talente verliehen. Die mechaniſche Fertigkeit, in Erz, Stein und Holz zu arbeiten, erſcheint alſo hier als Wirkung des göttlichen Geiſtes.

erlaubt *),
dieſer
ungegen
ſt zurük

rgreifen, daß du
eſt, und ein ande

ini *incumbet* in te (XI, 6.),
: nach Joſephus (Ant.
θεος προφητευσεις συν αν-
Samuels Sängerſchule (Hen
VI, 38 ff.) dem Saul mitge
ſterung, die in Hymnen und Ge
rach, und den rauhen Charakter des
brach, erſcheint hier als Werk des
yen Geiſtes. Vergl. Joel 3, 1 f. un
n der Chriſtologie des A. T.

4) Das

*) "Quel premier miniſtre, qu'un homme, qui dans un temps de famine oblige toute une nation, de ſe faire eſclave pour avoir du pain! Quel magiſtrat parmi nous dans un temps de famine oſerait propoſer un marché ſi abominable et quelle nation accepterait cet infame marché"? *Voltaire* oeuvres ed. de Deux-ponts T. XLV. S. 97.

4. Das A. T. spricht zuweilen, selten, von den moralisc kungen des göttlichen Ge von seinem Einfluße auf serung und Beruhigung schen.

1 Mos. VI, 3.

Jehovah sprach: nicht immer soll r der Menschen Thorheit rügen, den sinnlich; noch hundert und zwanzi dauert ihre Zeit.

ידין ריחי οὐ καταμεινη το πνευμα non permanebit. Clericus. Hou ידין non *pernoctabit*: Michaelis l. h.) vergleicht درن vilis, contemtu und übersezt: non in perpetuum co spiritus meus. Für iudicare steht דין. Ich vergleiche das arab. ceptare, daher דינה ἐλεγχος: und von שגג ab: *non in perpetuum ar tus meus errores illorum.*

Psalm LI, 13 f.

Entferne von deinem Angesicht mich r Und deiner Hoheit Geist nimm nicht v Laß deiner Rettung Trost mir wiederk Ein freier, edler Geist der stärke mich!

רוח קדשך πνευμα ἁγιωσυνης Röm 1, 4. der Geiſt deiner Maieſtät und Reinheit vom Böſen: ſynnonym mit רוח נכון V. 11. mens conſtans et firma in virtute: und רוח נדיבה S. 14. πνευμα ἡγεμονικον LXX. mens generoſa. Immer iſt der Sinn unbezweifelt der: des Geiſtes Kraft und Stärke kommt von Gott.

Pſ. CXLIII, 10.

err, lehre du mich thun nach deinem Wohlgefallen
ein guter Geiſt der führe mich ſtets des Rechtes Bahn!

טובה iſt nicht benignitas diuina, wie Dathe will: dann müßte רוח טובתך ſtehn. Es iſt der Gegenſaz von רוח רעה 1 Sam. 16, 14. der gute, beglückende Geiſt Gottes. Nach Knapp und Dathe iſt מישור locus ſecurus: mir iſt es Synonym von צדקה und רצון, via boni et recti. Sinn: dein Geiſt mache mich vertraut mit der Wahrheit und Kentniß des Guten, damit ich fortfahre, dein Diener zu ſeyn.

5) Der Geiſt Gottes iſt im A. T. ein Abſtractum, keine Perſon: erſt die Apokryphen ſprechen von einem heiligen Geiſte.

Wie Pſ. 33, 6. die רוח פיו ſynonym iſt mit דבר יי; ſo iſt hier das πνευμα ἁγιον eins mit der σοφια (vergl. S. 19.). Beide werden in den Apokryphen perſonificirt, und dieſe Perſonification geht nun unter verſchiedenen Modificationen ins N. T. über.

§. 11.

Lehre des N. T. vom heiligen Geiſte.

So fand Jeſus bei ſeiner Erſcheinung auf Erden die Lehre von einer heiligen Gotteskraft bei ſeinem Volke herrſchend. Schon ſeine Zeugung und Erziehung wird dieſem Gottesgeiſte zugeſchrieben (Luk. 1, 35); bei ſeiner Einweihung zum Lehramte vereinigt er ſich feierlich mit Jeſu (Matth. 3, 16. Joh 1, 32.); ſeine Taufe iſt eine Feuer- und Geiſtestaufe (Matth. 3, 11.). Solange Jeſus ſichtbar unter ſeinen Schülern wandelt, wiſſen dieſe zwar vom heiligen Geiſte nichts (Joh. 7, 39.); aber nach ſeiner Entfernung von der Erde iſt er es, der ſie belehrt, bildet, und für die Freuden der Religion empfänglich macht. So viele Zeitvorſtellungen hier auch eingetreten ſeyn mögen; ſo iſt doch ſoviel unläugbar, daß der heilige Geiſt im N. T. nicht mehr, als ein Geiſt der jüdiſchen Theokratie, ſondern als ein Geiſt der Wahrheit, Liebe und Religion erſcheint.

hier kaum befriedigen; denn ſolange der λογος durch Jeſum zu ſeinen Schülern ſpricht, iſt ihnen das πνευμα unbekandt (οὐπω ἠν πνευμα ἁγιον, ὁτι ὁ Ιησους οὐδεπω ἐδοξαθη Joh. 7, 39.), und auch die Johannisſchüler, die doch den βαπτισμος μετανοιας εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων Mark. 1, 4. kanten, eine Lehre, die Jeſus ſelbſt für das Weſen ſeiner Religion erklärt Luk. 24, 47., οὐδε ἠκουσαν, εἰ πνευμα ἁγιον ἐστιν AG. 19, 2. Folgendes dürfte die Löſung ſeyn. Solange Jeſus, der λογος oder des πνευμα ἐν σαρκι, ſeine Schüler unterrichtete, bedurften ſie zur Weckung ihres religiöſen Sinnes keines andern πνευμα vom Vater. Nach ſeiner Entfernung von der Erde hingegen verſpricht er ihnen dieſen Geiſt zur Fortſetzung ſeines Unterrichts (Joh. 15, 26.). Da nun Jeſus als Meſſias wiederkommen, herrſchen, richten und die Seinigen im neuen Gottesreiche beglücken ſollte; alle dieſe Prädicate aber dem Geiſte nicht zukommen; ſo trennen die neuteſtamentl. Schriftſteller die Eigenſchaften des die Welt ſchaffenden und regierenden λογος von den moraliſchen Attributen der Weisheit, als Quelle der Wahrheit und Tugend für die Menſchen. Jene erhält der Meſſias nach ſeiner höheren Natur; dieſe das πνευμα θεου. Wir unterſcheiden in der bibliſchen Theologie folgende Sätze:

1) Die Zeugung Jeſu und ſeine Einweihung zum Lehramte wird dem heiligen Geiſte zugeſchrieben.

ien. Und Alle wurden des heiligen Geiſtes
l und fiengen an in fremden Sprachen zu re-
ı, ie nachdem der Geiſt es ihnen verlieh,
) auszudrücken.

Ωφθησαν erklärt ſchon Heumann für eine Vi-
ſion, wovon ὀψις, ὀπτασια, ὀπτανομαι ei-
gentlich gebraucht wird AG. 10, 11. 19.
γλως. ὡσ. πυρος flammulae diſcurſitantes *qua-
ſi* igneae Jeſ. 5, 24. Aen. II, 680 f. *mollis*
lambere *flamma* comas et circum tempora paſci:
vergl. Liv. I, 39. Das moſaiſche Geſez war
auf Sinai unter Donner und Bliz gegeben; am
Pfingſtfeſte, der שמחת תורה flammten Feuer-
flammen um alle begeiſterte Iſraeliten: Mi-
draſch Ruth סביבותהם האש מתלהטת, vergl.
Lightfoot zu u. St. Εκαθ. ἐφ' ἑκαστον
αὐτων ſc. το φαντασμα, die Feuerflamme
ruhte auf dem Haupte eines Jeden.

Επληθησαν — ἁγιου repletantur omnes vi divina. Nun fühlte ſich die ganze Geſellſchaft begeiſtert: das Sauſen in der Luft und die Erſcheinung des innern Sinnes bannte ihre Geiſteskräfte. Ἠρξαντο — ἀποφθ. in andern Sprachen redeten ſie nun, ie nachdem es Jedem die Fülle ſeiner Empfindung eingab. Der Talmud (סוטה c. 7.) unterſcheidet nemlich zwiſchen dem אמר בלשון קדש in der heiligen, oder hebräiſchen Sprache reden, was bei den wichtigſten Gebeten und Segnungen im Tempel geſchehen mußte; und zwiſchen אמר בכל לשון in irgend einer profanen Sprache reden, was bei minder wichtigen Gebeten und

[illegible]ungen selbst nach dem Talmud er[illegible]

[illegible] Jesu von der βαττολογια [illegible] zur freien Gottesverehrung [illegible] (Joh. 4, 24.) hinführen sollte, [illegible] hebräischen Gebetsformeln im Chri[illegible] beibehalten werden konten; so [illegible] Jesus seinen Schülern: γλωσσαις [illegible] Mark. 16, 17., was mit [illegible] ἑτεραις oder auch dem γλωσ[illegible] (1 Kor. 14, 18.) synonym ist. [illegible] die Gesellschaft auf dem ὑπερωον fühl[illegible]; da die Anwesenden zum Theil [illegible] Juden aus fernen Provinzen des römi[illegible] waren; so theilte einer dem an[illegible] seine religiösen Empfindungen in der [illegible] mit, der er am mächtigsten war.

Apostelgesch. X, 44. 46.

Da Paulus diesen Vortrag hielt, fiel der [illegible] Geist auf Alle, die ihn hörten — sie re[illegible] in Sprachen und priesen Gott.

[illegible] illapsa est animis illorum: [illegible] Gewalt (die der religiösen [illegible] erschütterte ihr Inneres; sie fühl[illegible] von frommen Gesinnungen begeistert, [illegible] seine Empfindung in der pro[illegible] Sprache aus, in der er geboren war. [illegible] AG. 10, 6. Aus Kap. 11, 15. sehen [illegible] dieses Phänomen mit dem zu Jeru[illegible] (2, 4.) vollkommen eins war.

Röm.

Röm VIII, 16. 26.

Der Geiſt bezeugt es unſrem Geiſte, daß ir Gottes Kinder ſind — denn wenn wir icht mehr wiſſen, was wir beten, ſo vertritt ns der Geiſt mit ſtillen Seufzern.

Συμμαρτυρει ſpiritus diuinus teſtatur hoc animo noſtro. Sota: רוח קדש מבשרת לנו f. f ſuggerit nobis. Sinn: es iſt eine göttliche Stimme in unſerrm Inneren, die uns von der Wahrheit überzeugt, daß wir Gottes Freunde ſind.

Πνευμα — *ἀλαλητοις, ſenſus filiorum Dei ſuccurrit nobis per ſuſpiria tacita.* Morus. Der Ausdruk iſt aus Zach. 12, 10. genommen: רוח תחנונים der Geiſt des Gebetes, der ſtill in uns betende Geiſt, der religiöſe Sinn unſeres Gemüthes, der oft, ohne in Worte überzugehen, ſich in ſtillen Seufzern zu Gott erhebt. Gleichviel, ob wir im Stillen, aber in Sprachen beten, es iſt ein Werk des Geiſtes. Totalreſultat: wie die Platoniker und Stoiker die Vernunft in uns als Gottes Hauch betrachten (Antonin. de ſ. i. XII, 15.); ſo ſchildern Paulus und die neuteſtamentlichen Schriftſteller unſer vernünftiges Denken und Bewußtſeyn als etwas Göttliches, das von Gottes Geiſt (dem *πρωτον κινουμενον* des Ariſtoteles) bewegt, geführt und geleitet wird. Die Stimme der Vernunft und des Gewiſſens iſt Gottes Stimme.

ſen unſeres diſcurſiven Verſtandes gemäß, zu perſonificiren. Aber von der anderen Seite müſſen wir zugleich erwägen, daß ſchon Jeſus auf das Symboliſche dieſer Perſonification aufmerkſam macht (Joh. 20, 22.); daß der Geiſt der Heiligkeit (Röm. 1, 4.) nur in dem Sinne ein beſonderes Subiect genannt werden darf, als es der Geiſt der Wahrheit (Joh. 15, 26.), Einſicht und Klugheit (Jeſ. 11, 2.) iſt; und daß wir der Perſonificationen der göttlichen Eigenſchaften in eben dem Verhältniſſe immer weniger bedürfen, als unſere Begriffe von dem göttl. Weſen heller, deutlicher, und allgemeiner werden, ſo, daß ſie ſelbſt in der unvermeidlichen Succeſſion noch ein Ganzes bilden.

Löffler zu Souverän S. 426 ff. Jeruſalems Nachlaß I, 576 ff. meine wiſſenſch. Theologie §. 85.

Apoſtelgeſch. V, 3. 4.

Ananias, warum mußte der Satan dein Herz erfüllen, daß du den heiligen Geiſt täuſchteſt und einen Theil der Kaufſumme unterſchlugeſt? Blieb nicht das Gut dein, wenn du es behielteſt? und hatteſt du auch nach dem Verkauf nicht über die ganze Summe zu gebieten? wie mogteſt du alſo einem ſo ſchändlichen Gedan-

danken Plaz geben? Nicht Menſchen ſuchteſt du zu hintergehen, ſondern Gott.

Die Nichtswürdigkeit in der Handlung des Ananias iſt durchaus nicht zu verkennen, wenn man bemerkt, daß er durch Unterſchlagung eines Theiles der Kauffſumme die ganze Geſellſchaft, vorzüglich die Armen beſchädigte, weil nun ſein Antheil an der gemeinſchaftlichen Kaſſe verhältnißmäßig ſtärker wurde, als der Beitrag, durch den er eine Armuth zu erheucheln ſuchte. So findet ſich hier zuerſt eine niedrige Gewinnſucht. Auch in die Redlichkeit der Apoſtel ſcheint Ananias ein ſträfliches Mißtrauen geſezt zu haben. Er gab durch dieſe Handlung deutlich zu erkennen, daß ihm weder der göttliche Urſprung, noch der Zwek des Chriſtenthums am Herzen liege, weil er gerade in der Periode, wo Uneigennüzigkeit und Aufopferung für die Bekenner deſſelben ſeine unnachläßige Pflicht war, den niedrigſten Gebrauch von ſeinen Gütern machte.

Ἀλλα τω θεω. "Deus cum articulo ſemper de Deo patre dicitur; non mentiti ſunt hominibus vulgaribus, ſed apoſtolis ſpiritu Dei Chriſtique adflatis" Wetſtein. Aber dieſer Geiſt Gottes und Chriſti iſt das πνευμα ἁγιον.

Röm. IX, 1.

Ich rede die Wahrheit, ſo wahr ich ein Chriſt bin: und lüge nicht — das bezeugt mir mein Gewiſſen — bei dem heiligen Geiſt.

Ἐν πνευματι ἁγιω entweder ſoviel, als: "das bezeugt mir mein eigenes, durch Gottes Geiſt gebeſſertes Herz," Koppe: oder per ſpiritum ſanctum non mentior (Nöſſelt opuſc. faſc. I. ed. 2. S. 146. Note). Nach der lezten Erklärung iſt die Stelle ein Beweiß für die Gottheit des heiligen Geiſtes.

§. 13.

Allgemeine Bemerkungen über dieſe Lehre.

Die Lehre von Gott dem Vater, Sohn und Geiſt iſt dem Chriſtenthume eigenthümlich, und hat die Belehrung der Menſchen zum Endzwek. Wer nicht in dem Vater den Schöpfer und Erhalter der Welt, in dem Sohne den Stifter einer beſeligenden und durch ſeinen Tod unerſchütterlich veſtgegründeten Religion, und in dem heiligen Geiſte den unſichtbaren Lehrer höherer chriſtlichen Religionswahrheiten zur Erhöhung menſchlicher Kräfte für wahre Tugend verehrt; der hat den chriſtlichen Vertrag dieſer Lehre nicht gefaßt.

Semler Inſtit. ad doctr. chriſt. liberaliter diſc. S. 313. §. 10. "Seiunctis beneficiis patris, filii, et ſpiritus ſancti, iſta tractatio ad religionem chriſtianam non pertinet."

Sehr viele Philoſopheme älterer und neuerer Zeit über dieſen erhabenen Gegenſtand, welche einem göttlichen Weſen drei Subſtanzen, Perſonen,

ſonen, Subiecte oder Grundkräfte unterlegen, führen auch bei der feinſten und gewiſſenhafteſten Spaltung der Begriffe, auf leeren Wortſtreit, oder halten doch die Prüfung des Denkers nicht aus. Es iſt deswegen ſehr zu wünſchen, daß man in dem Vortrage dieſer höchſtwichtigen Lehre zur apoſtoliſchen Einfalt zurükkehren möge!

Auguſtin ſagt im 5. B. de trinitate Cap. IX. "wenn gefragt wird, was die drei ſind, ſo kan die menſchliche Sprache nicht ein Wort aufbringen. Doch hat man es drei Perſonen genant, nicht, daß man es nante, ſondern damit man nicht ſchweigen wollte." Döderleins chriſtlicher Religionsunterricht VI, 196 f. m. wiſſenſchaftlich-prakt. Theologie. §. 87.

Die inneren Bedingungen des Daſeins in dem göttlichen Weſen ſind iedem endlichen Verſtande unzugänglich, weil das Endliche das Unendliche nie zu faſſen vermag. Wir lernen alſo in dieſer Lehre nur das Verhältniß der Gottheit zur Welt, insbeſondere zu unſerer Erde und ihren Bewohnern, kennen. Dieſe Wahrheit fordert den chriſtlichen Denker auf, ſo lange vorſichtig und tolerant bei der Beurtheilung und Prüfung der Vorträge des ſpekulativen Theiles dieſer Lehre zu ſeyn, als ſie ſich mit einer geſunden und richtigen Schrifterklärung vereinigen laſſen.

Zweiter Theil.

Die

Lehre von der Schöpfung

und

Vorsehung.

Zweiter Theil

Die

Lehre von der Schöpfung und Vorsehung

Erster Abschnitt

Die

Lehre von der Weltschöpfung.

§. 4.

Quelle dieser Lehre.

Da die Lehre von Gott, dem Schöpfer des Weltalls, dem Menschen seine Abhängigkeit von dem höchsten Wesen vollkommen klar machen kan, und also nothwendig eine Grundlage seiner Gotteserkenntniß und Religion geben muß; so dürfen wir höhere Belehrungen über diese wichtige Wahrheit aus den Offenbarungsschriften getrost erwarten, ohne deswegen eine umständlichen Erzählung der Schöpfungsgeschichte, die in einer genaueren Entwickelung der unsere Gotteskenntniß erhöhen und verbessern noch bei ächter historischer Treue verständ-

lich und faßlich seyn dürfte *), entgegen zu sehen. Und doch unterrichtet uns Moses über diesen Gegenstand sehr ausführlich, um gleich im Eingange seines Buches zu zeigen, daß Gott bei der Schöpfung des unermeßlichen Weltalls auf die politisch-gottesdienstliche Zeitverfassung eines Volkes Rükſicht genommen und diese in jener gegründet habe **).

§. 2.

Untersuchung dieser Quelle.

Dieser Umstand zog schon oft die Aufmerksamkeit denkender Schrifterklärer auf sich. Hat

*) "Der Geist, welcher einem Atom seine Richtung geben wollte, mußte zugleich die Richtung aller übrigen Atomen dem ersten gemäß anordnen. Ich kan mir also nur Eine einzige, thätige, geistige Kraft vorstellen, welche der Grund alles Lebens der einzelnen Wesen, und der Grund aller der Ordnung in der Materie ist, die zur Unterstützung und Aufserung des Lebens gehört. Diese Kraft ist es, die wir Gott nennen." Garve Anmerk. zu Ferguson S. 365.

**) Mit Vorüberlassung des mosaischen Gesichtspunktes vergleiche man "über Gott und die göttlichen Absichten in der Welt" Reimarus 2 — 4te Abhandl. S. 181 ff.

at Gott wirklich am ſiebenten Tage (1 B. oſ. II, 1.) geruhet; ſo iſt die ſtrenge moſai- e Sabbatsfeier bereits in der Weltſchöpfung if immer gegründet, und die chriſtliche Reli- on kan dieſe heilige Sanction nicht umſtoſſen. ar wiſſen die Patriarchen nichts von einer ihe des allerwirkſamſten Weſens, und von ei- m geſezmäßigen Feſte der religiöſen Menſchen- he: aber Moſes hat auch zuerſt dieſe Nach- cht aus den älteſten Annalen der Urwelt in mlauf gebracht. Aus den älteſten Urkunden r Urwelt; denn daß er bis auf die Geſchichte iner Zeit Traditionen, hiſtoriſche Quellen und ezt die älteſten Denkmale der Vorzeit zu ülfe genommen habe; dafür ſprechen theils die ache ſelbſt, theils die Verſchiedenheit des tyles, die in dem erſten Kapitel die hohe Sim- icität der ſemitiſchen Sprache verräth, theils e Spuren verſchiedener Urkunden, die man in eſen Abſchnitten entdekt hat *). Verbinden

*) Zacharia bibl. Theol. II. B. S. 5. "es macht es der Augenſchein wahrſcheinlich, daß ſich hier zwei ganz verſchiedene Erzählungen finden, welche Moſes verbindet." Vergl. Eichhorns Einleit. ins A. T. 2 Aufl. II Th. §. 416-428. Döderlein inſtit. theol. chriſt. ed. 5. T. I. pag. 439. "narratio de originibus rerum

[illegible], als ſie ſich in
[illegible]: daß alſo
[illegible] des begier
[illegible] zu Hülfe kor
[illegible], daß unter
[illegible] Ph
[illegible] Welt, des
[illegible] Geſchichte,
[illegible] mögen *)

[illegible] accepta,
[illegible] signata."
[illegible] Th. 1 Ab
[illegible] 2 Ausg.
[illegible] Urk. des

[illegible] Inſtrumente des
[illegible] + S. 1

§. 3.

Fortsetzung.

Je genauer unsre besten Schriftausleger mit dem Geiste des Alterthums vertraut sind, desto einmüthiger erklären sie sich für ein Dichterphilosophem der Urwelt in Hinsicht auf den Innhalt der

Schöpfungsgeschichte: man hätte sie Schöpfungsgemälde nennen sollen. Jeder Zug scheint doch den Pinsel eines Mahlers, nicht den Griffel eines Geschichtschreibers zu verrathen." Jerusalem in s. Betrachtungen Th. II. S. 462. "daß Moses sich in diesem ersten Buche alter historischer Lieder und anderer Urkunden und Familiennachrichten bedienet, dies leidet wohl iezt keinen Widerspruch mehr." Derselbe in den Briefen über die mos. Schriften und Philosophie 3 Aufl. 1783. S. 86. "Ich bin, soviel ich weiß, der erste, der behauptet, daß die ersten Kapitel (der Geneſis) nicht allein in einer erhabenen Schreibart abgefasset, sondern daß sie selbst eigentliche Gedichte sind." Herder in s. Ideen zur Philos. der Gesch. der Menschheit Th. II. S. 384. der kl. Ausg. "Dies alte Document (in der Geneſis) ist also die erste einfältige Tafel einer Naturordnung, der die Benennung der Tagewerke, einem andern Zwek des Verfassers gemäß, nur zum abtheilenden Namengerüst dienet." Der Verfass. der ältesten Urkunden der

erſten Kapitel in den moſaiſchen Schriften. Es ſprachen dafür folgende Gründe:

1) Das

Hebräer im erſten Buch Moſe. Stendal 1788. S. 81. "Ich finde (im 1 Kap. der Geneſ.) den ſimplen und kraftvollen Gang eines Dichters der Vorwelt, der nach ſeinem Zeitalter anpaſſenden Vorſtellungen die Schöpfung in unnachahmlich edler Einfalt mahlt." Der vorſichtige Verf. des kritiſchen Verſuches über die moſaiſche Urgeſchichte. Halle 1788. S. 44 ff. "Es bleibt alſo die letzte Meinung die beſte, nach welcher man annimt, vieles in dieſem Kapitel ſei blos Ausſchmückung, Einkleidung, menſchliche ſinliche Vorſtellung, Fiction des Malers, poetiſches Gemälde des Schriftſtellers." Gabler in der Einleitung zu ſeiner Ausgabe der Eichhorniſchen Urgeſchichte. Nürnberg 1790. Th. I. S. 134. "Auf alle Fälle bleibt es nach meiner Ueberzeugung eine unumſtößliche Wahrheit, daß dieſe Schöpfungsurkunde weder vollkommen hiſtoriſche Wahrheit, noch ein hiſtoriſches Gemälde oder hiſtoriſches Lied: ſondern eigentliches Dichtergemälde der Weltſchöpfung, nicht bloß einer Erdumbildung, enthalte." Vergl. Becks Anleitung zur allgemeinen Welt- und Völkergeſchichte Th. I. S. 31-33. Hezels Quellen der moſaiſchen Urgeſchichte S. 63 ff. Henkler Bemerkungen über ſchwere Stellen der Geneſis S. 202. Paulus Memorabilien St. II. S. 111.

Das älteste Menschengeschlecht hatte für genauen, schlichten historischen Vortrag weder Sprache, noch Empfänglichkeit. Keine Sprache: denn die Geschichte fordert eine Beugsamkeit, eine Auswahl, und Wendungen des Ausdruckes, welche jenes Zeitalter nicht hatte und nicht haben konnte. Viel später, unter einem sanfteren Himmelsstriche, unter einem gebildeteren Volke, unter den Griechen, konte ein Herodot erst dann auftreten, nachdem Homer und seine Vorgänger der Sprache so viel Licht und Schatten, Bestimtheit, Deutlichkeit und Ordnung gegeben hatten, daß sich aus dem erzählenden Hexameter der historische Vortrag entwickeln konnte. Keine Empfänglichkeit: selbst in der patriarchischen Periode dachte man sich alles unter Bildern. Auf ihnen ruhte die Phantasie bey der Erinnerung der Vergangenheit aus, und über sie blikte sie ahnend hinaus in die Zukunft. Die älteste Geschichte der Griechen ist Mythe bei den cyklischen Dichtern, Dichtung bei Homer, und erst der Patriarch der griechischen Historie fand die Sprache und den Geschmak seines Volkes in einer solchen Richtung, daß er wichtige Begebenheiten zusammenhängend aufzeichnen konte. Tragen wir diese Bemerkungen über in frühere Zeiten, in das Kindesalter des Menschengeschlechtes, so wird es gewiß einleuchtend, daß eine philosophisch genau erzählte Kosmogenie für die Fassungskraft der Vorwelt hätte äusserst räthselhaft und zweideutig sein müssen: sie entwarf sich eine Geschichte der Weltentstehung in Bildern, die so

natürlich und einfach waren, als ihre ganze Denkart. — Aber könte auch Moses Verfasser dieser ersten Abschnitte seyn, so würden doch für eine dichterische Anlage folgende Punkte entscheiden:

2) "Selbst die Eintheilung der werdenden Dinge zeigt von einer künstlichen Anlage." Der Verfasser dieser Urkunde spricht von dem Wasser und Land nebst ihren Körpern und Bewohnern nur so viel, als ihm zu seiner Zeit bekant war. Am dritten Tage sind die Pflanzen, und am fünften die Thiere geschaffen; aber auf welchen Tag fällt die Schöpfung der Thierpflanzen und der Pflanzenthiere?"

3) "Es ist ein bloßes Werk der Kunst, daß die Schöpfung der ganzen sensuellen Welt gerade einen Raum von sechs Tagen füllen mußte, auf welchen der siebente als Ruhetag folgen sollte." Nimt man im Ernste sechs Schöpfungstage an, so würdiget man Gott ungemein herab und erniedriget ihn zu einem menschlichen Werkmeister, der sich über sein Meisterstük erst dann freuet, wenn es mühsam vollendet ist *).

4) "Es

*) "Wie ein vernünftiger Maur einmal in meiner arabischen Bibel las, und darinnen (Gen. 2, 2.) die Worte fand: "und Gott ruhte von seinen Werken;" so legte er das Buch mit Unwillen von sich und sagte: "Gott kann nicht müde werden und braucht

folg-

4) "Es wäre nicht zu erklären, warum es Tag wird, ehe die Sonne geschaffen ist, warum vor Erscheinung der Sonne (V. 14.) schon Gewächse (V. 11.) aus der Erde sprossen? warum von Tagen gesprochen wird, ehe noch die Sonne für unsern Erdplaneten eingerichtet war *)?

5) "Es wäre nicht einzusehen, wie Sonne, Mond und Sterne blos zu dem armseligen Endzwecke (V. 16—18.) sollten hervorgebracht worden seyn, die kleine Erde zu beleuchten." Nur einem philosophirenden Dichter der Urwelt ist der Stolz zu verzeihen, die Erde zum Mittelpunkte der Schöpfung zu machen, und von dem Universum und seinen Bewohnern, selbst den Engeln, zu schweigen.

6) Die zweite Urkunde II, 4 ff. stünde mit der ersten in dem auffallendesten Widerspruche, wenn diese buchstäbliche Wahrheit enthielte. Hier

folglich auch nicht zu ruhen." Als ich ihm aber sagte, es bedeute, daß Gott aufgehört habe, zu schaffen, so gab er zur Antwort: "bedeuten, oder nicht, so ist es gottlos von Gott استراح (asteráh) zu schreiben, welches eine Ermüdung von einer schweren Arbeit voraussezt." Höst Nachrichten von Marokos. Kopenhagen 1781. S. 193. Note.

*) Oeuvres de *Voltaire* tom. XLV. ed. de Deuxponts S. 104. Bode's Anweisung zur Kentniß des gestirnten Himmels 6te Aufl. 1792. S. 575.

Hier werden bereits am dritten Tage Gewächse und Pflanzen hervorgebracht I, 9 — 13. Dort wird der Mensch früher, als die Gewächse, geschaffen, die erst nachher in dem neugepflanzten Paradiese aufsprossen; dort decken Fluthen und Dunkel den Erdboden I, 2. hier steigt ein dicker Nebel von der trokne Erde auf, und fällt in Thautropfen herab, um das Land zu befeuchten, das noch kein Regen befruchtet hatte II. 5. 6. *)

7) "Vielmehr wurde das Schöpfungsgemälde entworfen, um die Feier des siebenten Tages sinnlich empfehlen zu können; es war Weisheit des Gesezgebers, der kein kräftigeres Mittel kante, auf das Herz seines Volkes zu wirken, als dieses." **)

§. 3.

*) Vergl. Kleukers Zendavesta im Kleinen II, S. 111. Jerusalems Briefe S. 104 ff. Hezels Quellen der mos. Urgeschichte S. 51 ff. 62 ff. Paulus über das Chaos, in s. Memorabilien II, 115 ff.

**) Die Tendenz dieses Argumentes bleibt dieselbe, wenn der Pentateuch auch erst zu Davids Zeiten seine ietzige Gestalt erhalten hat. Gleichviel, ob Moses spricht, oder der spätere Redacteur der israelitischen Tandekten: 2 Mos. 20, 11. weißt auf das Hexaemeron als Grund der Sabbatsfeier zurük.

§. 4.

Innhalt der erſten moſaiſchen Urkunde.

Nach dem Innhalte der erſten Urkunde der Geneſis iſt ihr Verfaſſer ſelbſt ein Zuſchauer der Schöpfung, und ſiehet in dieſer Situation alle Hauptheile der ſenſuellen Welt in ſechs Tagen entſtehen.

Erſter Tag. Vor allen Dingen "Licht" und zwar Licht von periodiſcher Rükkehr und Wiederkunft, das Tag und Nacht bildet, weil für ieden Tag eine Hauptentwickelung beſtimt iſt. V. 1—5.

Zweiter Tag. Der Körper iſt zwar ſichtbar, aber Nebel und Dünſte umſchlieſſen noch den alles deckenden Ocean. Das obere Waſſer trent ſich von dem unteren, und es entſtehet die Atmoſphäre (רקיע) V. 6—8.

Dritter Tag. Nun iſts helle auf dem Erdball, und alle übrigen Entwickelungen können ungehindert beobachtet werden. Aus dem unteren Waſſer, dem allgemeinen Ocean, geht "Land" hervor und wird mit "Pflanzen" aller Art beſezt. V. 9—13.

Vierter Tag. Im oberen Waſſer, wie's dem Auge ſcheint, der Atmoſphäre, ſchwimmen die leuchtenden Körper, "Sonne, Mond und Sterne," die einen ſo mächtigen Einfluß auf die Erde haben. V. 14—19.

Fünf-

Hier werden bereits [illegible]
se und Pflanzen her[illegible]
Dort wird der Men[illegible]
wächse, geschaffen, [illegible]
neugepflanzten Para[illegible]
cken Fluthen und [illegible]
hier steigt ein [illegible]
Erde auf, und [illegible]
um das Land [illegible]
Regen befruc[illegible]

7) "Vielmehr [illegible]
worfen, [illegible]
lich emp[illegible]
Gesezge[illegible]
auf d[illegible]
dieses [illegible]

*) [illegible]

[illegible] und bewohnen [illegible]
[illegible]ehen. V. 24 – 31.

[illegible]ungen von [illegible]
– Magazine II B. [illegible] St.
[illegible] Versuch über [illegible]
[illegible] aus der [illegible]
[illegible] haben [illegible] die
[illegible] in der [illegible]
[illegible], und
[illegible] be-
[illegible] um eigenen
[illegible] sondern acht
[illegible], de-
[illegible]chluß
[illegible] Billi-
[illegible] Das dritte
[illegible] zwei ver-
[illegible] nicht
[illegible] von ei-
[illegible] bei
[illegible] und 5.
[illegible] des
[illegible] sechste
[illegible] für
[illegible] scheint;
[illegible] Schöpfungs-
[illegible] werden kön-
nen.

...die Theologie des A. T. Leipzig, ...6 f. und Pott, in ſ. Schrift: ...avid keine Geologen. Berlin 1799.

§. 5.

Entwickelung dieſer Urkunde.

...ei ſo vielen ſprechenden Zügen eines Ge... in ſo ferne es Philoſophem der Urwelt ...arf hier wohl keine ſtrenge chronologiſche ...nung, in der alle Theile der Schöpfung zur ...irklichkeit gekommen wären, geſucht werden: ...d mit dieſer fallen auch die meiſten Syſteme, ...e von ſo vielen gelehrten Männern dem moſai...ſchen Texte untergelegt worden ſind. Es muß ſo dieſes ganze Philoſophem zuvor von aller ...lle des Vortrages entkleidet werden, ehe man ...e reinen bibliſchen Ideen von der Schöpfung ge...winnen kan. Vielleicht daß folgender Verſuch ...r die Entſtehung und den wahren Sinn der ...ſaiſchen Urkunde einiges Licht verbreiten kan.

So lange man mit der Natur nicht hin...länglich bekandt war — und wie viele Jahrhun...derte mußten verfließen, bis die erſten Menſchen ...it der Oberfläche der bewohnten Erde und den ...Gegenſtänden, die ſie umgaben, vertraut wur...den?

der Planeten die Wochenrechnung wahrſcheinlich ſchon frühe gebildet hatte (vgl. Gabler's Einl. 101. f. mit Paulus Repert. II, 210.).

Während der Fluth bedekten Wogen die ganze ſichtbare Oberfläche des Erdbodens. So dachte man ſich den früheſten Zuſtand der neugeſchaffenen Erde. Dort war einſt Alles verwüſtet, verödet; kein Baum war zu ſehen, kein Strauch, keine Pflanze; dicker Nebel lag auf der Fläche und zulezt nur wehte ein Wind, der die Wolken zerſtreute, und den Himmel wieder ſichtbar machte. Jezt war aufs neue die Grenze zwiſchen Licht und Finſterniß gezogen. Gerade ſo 1 Buch Moſ. I, 1 — 5.

Gegen das Ende der Fluth trat das Waſſer meiſt in Quellen, Flüſſe, Seen und Meere: die Atmoſphäre trente die Wolken und das untere Gewäſſer. Vergl. V. 6 — 8.

Nach der Fluth troknete das Land bald aus: die Erde erſchien, und tauſend Pflanzen, Gewächſe und Kräuter entſproßten dem wieder ſichtbaren Boden. Vergl. V. 9 — 13.

Jezt wehte heitere Frühlingsluft über die neugeborne Flur. In ſtralender Pracht erſchien die Königin des Tages, nachdem die Nebel verflogen waren, und der Mond leuchtete Nachts in friedlicher Stille. Vergl. V. 20 — 23.

Nun durchruderten wieder Vögel die Luft: Fiſche und Waſſergeſchöpfe durchwimmelten ſichtbar die ruhige Fluth. Vergl. V. 20 — 23.

Zulezt brüllten wieder Heerden, und des Feldes Wild freute ſich aufs Neue eines veſten, ſi-

erſten Kapitel in den moſaiſchen Schriften. Es ſprechen dafür folgende Gründe:

1) Das

Hebräer im erſten Buch Moſe. Stendal 1788. S. 81. "Ich finde (im 1 Kap. der Geneſ.) den ſimplen und kraftvollen Gang eines Dichters der Vorwelt, der nach ſeinem Zeitalter anpaſſenden Vorſtellungen die Schöpfung in unnachahmlich edler Einfalt mahlt." Der vorſichtige Verf. des kritiſchen Verſuches über die moſaiſche Urgeſchichte. Halle 1788. S. 44 ff. "Es bleibt alſo die letzte Meinung die beſte, nach welcher man annimt, vieles in dieſem Kapitel ſei blos Ausſchmückung, Einkleidung, menſchliche ſinliche Vorſtellung, Fiction des Malers, poetiſches Gemälde des Schriftſtellers." Gabler in der Einleitung zu ſeiner Ausgabe der Eichhorniſchen Urgeſchichte. Nürnberg 1790. Th. I. S. 134. "Auf alle Fälle bleibt es nach meiner Ueberzeugung eine unumſtößliche Wahrheit, daß dieſe Schöpfungsurkunde weder vollkommen hiſtoriſche Wahrheit, noch ein hiſtoriſches Gemälde oder hiſtoriſches Lied: ſondern eigentliches Dichtergemälde der Weltſchöpfung, nicht bloß einer Erdumbildung, enthalte." Vergl. Becks Anleitung zur allgemeinen Welt- und Völkergeſchichte Th. I. S. 31-33. Hezels Quellen der moſaiſchen Urgeſchichte S. 63 ff. Henkler Bemerkungen über ſchwere Stellen der Geneſis S. 202. Paulus Memorabilien St. II. S. 111.

Das älteste Menschengeschlecht hatte für genauen, schlichten historischen Vortrag weder Sprache, noch Empfänglichkeit. Keine Sprache: denn die Geschichte fordert eine Beugsamkeit, eine Auswahl, und Wendungen des Ausdruckes, welche jenes Zeitalter nicht hatte und nicht haben konnte. Viel später, unter einem sanfteren Himmelsstriche, unter einem gebildeteren Volke, unter den Griechen, konte ein Herodot erst dann auftreten, nachdem Homer und seine Vorgänger der Sprache so viel Licht und Schatten, Bestimtheit, Deutlichkeit und Ordnung gegeben hatten, daß sich aus dem erzählenden Hexameter der historische Vortrag entwickeln konnte. Keine Empfänglichkeit: selbst in der patriarchischen Periode dachte man sich alles unter Bildern. Auf ihnen ruhte die Phantasie bey der Erinnerung der Vergangenheit aus, und über sie blikte sie ahnend hinaus in die Zukunft. Die älteste Geschichte der Griechen ist Mythe bei den cyklischen Dichtern, Dichtung bei Homer, und erst der Patriarch der griechischen Historie fand die Sprache und den Geschmak seines Volkes in einer solchen Richtung, daß er wichtige Begebenheiten zusammenhängend aufzeichnen konte. Tragen wir diese Bemerkungen über in frühere Zeiten, in das Kindesalter des Menschengeschlechtes, so wird es gewiß einleuchtend, daß eine philosophisch genau erzählte Kosmogenie für die Fassungskraft der Vorwelt hätte äusserst räthselhaft und zweideutig sein müssen: sie entwarf sich eine Geschichte der Weltentstehung in Bildern, die so

natürlich und einfach waren, als ihre ganze Denkart. — Aber könte auch Moses Verfaſſer dieſer erſten Abſchnitte ſeyn, ſo würden doch für eine dichteriſche Anlage folgende Punkte entſcheiden:

2) "Selbſt die Eintheilung der werdenden Dinge zeigt von einer künſtlichen Anlage." Der Verfaſſer dieſer Urkunde ſpricht von dem Waſſer und Land nebſt ihren Körpern und Bewohnern nur ſo viel, als ihm zu ſeiner Zeit bekant war. Am dritten Tage ſind die Pflanzen, und am fünften die Thiere geſchaffen; aber auf welchen Tag fällt die Schöpfung der Thierpflanzen und der Pflanzenthiere?"

3) "Es iſt ein bloßes Werk der Kunſt, daß die Schöpfung der ganzen ſenſuellen Welt gerade einen Raum von ſechs Tagen füllen mußte, auf welchen der ſiebente als Ruhetag folgen ſollte." Nimt man im Ernſte ſechs Schöpfungstage an, ſo würdiget man Gott ungemein herab und erniedriget ihn zu einem menſchlichen Werkmeiſter, der ſich über ſein Meiſterſtük erſt dann freuet, wenn es mühſam vollendet iſt *).

4) "Es

*) "Wie ein vernünftiger Maur einmal in meiner arabiſchen Bibel las, und darinnen (Gen. 2, 2.) die Worte fand: "und Gott ruhte von ſeinen Werken;" ſo legte er das Buch mit Unwillen von ſich und ſagte: "Gott kann nicht müde werden und braucht

folg-

) "Es wäre nicht zu erklären, warum es Tag wird, ehe die Sonne geschaffen ist, warum vor Erscheinung der Sonne (V. 14.) schon Gewächse (V. 13.) aus der Erde sprossen? warum von Tagen gesprochen wird, ehe noch die Sonne für unsern Erdplaneten eingerichtet war *)?

) "Es wäre nicht einzusehen, wie Sonne, Mond und Sterne blos zu dem armseligen Endzwecke (V. 16—18.) sollten hervorgebracht worden seyn, die kleine Erde zu beleuchten." Nur einem philosophirenden Dichter der Urwelt ist der Stolz zu verzeihen, die Erde zum Mittelpunkte der Schöpfung zu machen, und von dem Universum und seinen Bewohnern, selbst den Engeln, zu schweigen.

) Die zweite Urkunde II, 4 ff. stünde mit der ersten in dem auffallendesten Widerspruche, wenn diese buchstäbliche Wahrheit enthielte. Hier

folglich auch nicht zu ruhen." Als ich ihm aber sagte, es bedeute, daß Gott aufgehört habe, zu schaffen, so gab er zur Antwort: "bedeuten, oder nicht, so ist es gottlos von Gott اَسْتَرَاحَ (asteráh) zu schreiben, welches eine Ermüdung von einer schweren Arbeit voraussezt." Höst Nachrichten von Marokos. Kopenhagen 1781. S. 193. Note.

*) Oeuvres de *Voltaire* tom. XLV. ed. de Deux-ponts S. 104. Bode's Anweisung zur Kentniß des gestirnten Himmels 6te Aufl. 1792. S. 575.

Hier werden bereits am dritten Tage Gewächſe und Pflanzen hervorgebracht I, 9 — 13. Dort wird der Menſch früher, als die Gewächſe, geſchaffen, die erſt nachher in dem neugepflanzten Paradieſe aufſproſſen; dort decken Fluthen und Dunkel den Erdboden I, 2. hier ſteigt ein dicker Nebel von der trokne Erde auf, und fällt in Thautropfen herab, um das Land zu befeuchten, das noch kein Regen befruchtet hatte II. 5. 6. *)

7) "Vielmehr wurde das Schöpfungsgemälde entworfen, um die Feier des ſiebenten Tages ſinnlich empfehlen zu können; es war Weisheit des Geſezgebers, der kein kräftigeres Mittel kante, auf das Herz ſeines Volkes zu wirken, als dieſes." **)

§. 3.

*) Vergl. Kleukers Zendaveſta im Kleinen II, S. 111. Jeruſalems Briefe S. 104 ff. Hezels Quellen der moſ. Urgeſchichte S. 51 ff. 62 ff. Paulus über das Chaos, in ſ. Memorabilien II, 115 ff.

**) Die Tendenz dieſes Argumentes bleibt dieſelbe, wenn der Pentateuch auch erſt zu Davids Zeiten ſeine ietzige Geſtalt erhalten hat. Gleichviel, ob Moſes ſpricht, oder der ſpätere Redacteur der iſraelitiſchen Tandekten: 2 Moſ. 20, 11. weiſt auf das Hexaemeron als Grund der Sabbatsfeier zurük.

§. 4.

Innhalt der erſten moſaiſchen Urkunde.

Nach dem Innhalte der erſten Urkunde der Geneſis iſt ihr Verfaſſer ſelbſt ein Zuſchauer der Schöpfung, und ſiehet in dieſer Situation alle Hauptheile der ſenſuellen Welt in ſechs Tagen entſtehen.

Erſter Tag. Vor allen Dingen "Licht" und zwar Licht von periodiſcher Rükkehr und Wiederkunft, das Tag und Nacht bildet, weil für ieden Tag eine Hauptentwickelung beſtimt iſt. V. 1—5.

Zweiter Tag. Der Körper iſt zwar ſichtbar, aber Nebel und Dünſte umſchlieſſen noch den alles deckenden Ocean. Das obere Waſſer trent ſich von dem unteren, und es entſtehet die Atmoſphäre (רקיע) V. 6—8.

Dritter Tag. Nun iſts helle auf dem Erdball, und alle übrigen Entwickelungen können ungehindert beobachtet werden. Aus dem unteren Waſſer, dem allgemeinen Ocean, geht "Land" hervor und wird mit "Pflanzen" aller Art beſezt. V. 9—13.

Vierter Tag. Im oberen Waſſer, wie's dem Auge ſcheint, der Atmoſphäre, ſchwimmen die leuchtenden Körper, "Sonne, Mond und Sterne," die einen ſo mächtigen Einfluß auf die Erde haben. V. 14—19.

Fünf-

Fünfter Tag, Nun sind alle diese Thiere mit einer unzählbaren Menge "Einwohner" bevölkert: das obere Wasser durchrudern "Vögel" im unteren schwimmen "Fische" und andere "Seethiere." V. 20—23.

Sechster Tag. Das Land bewohnen "Thiere und Menschen." Sie entstehen. V. 24—31.

Die neueren Untersuchungen von Ziegler (im Henkischen ältern Magazine II B. 1 St. St. 39.) und Gabler (Versuch über die mosaische Schöpfungsgeschichte aus der höheren Kritik. Nürnberg 1795.) haben zwar die Aechtheit der sechs Tagewerke in der ersten mosaischen Urkunde in Anspruch genommen, und sie für Interpolation erklärt. "Ursprünglich, bemerkt der lezte Gelehrte mit dem ihn eigenen Scharfsinne, wurden nicht sechs, sondern acht verschiedene Schöpfungsactus dargestellt, deren ieder aus drei Momenten, Entschluß (ויאמר), Ausführung (ויעש) und Billigung (וירא כי טוב) besteht. Das dritte und sechste Tagewerk zerfällt iedes in zwei verschiedene Acte, und man muß künftig nicht mehr von einem Hexaemeron, sondern von einem Octaemeron sprechen." Da inzwischen bei dem genauen Zusammenhange des 4. und 5. Verses die Abtheilung in Tage in den Plan des Ganzen gehört; auch der dritte und sechste Schöpfungsact, als actus compositi, ieder für sich nur ein Tagewerk auszumachen scheint; so mögte die Aechtheit der sechs Schöpfungsabschnitte doch wohl noch gerettet werden können.

nen. Vergl. die Theologie des A. T. Leipzig, 1796. §. 66 f. und Pott, in ſ. Schrift: Moſes und David keine Geologen. Berlin 1799. S. 114 ff.

§. 5.

Entwickelung dieſer Urkunde.

Bei ſo vielen ſprechenden Zügen eines Gemäldes, in ſo ferne es Philoſophem der Urwelt iſt, darf hier wohl keine ſtrenge chronologiſche Ordnung, in der alle Theile der Schöpfung zur Wirklichkeit gekommen wären, geſucht werden: und mit dieſer fallen auch die meiſten Syſteme, die von ſo vielen gelehrten Männern dem moſaiſchen Texte untergelegt worden ſind. Es muß alſo dieſes ganze Philoſophem zuvor von aller Hülle des Vortrages entkleidet werden, ehe man die reinen bibliſchen Ideen von der Schöpfung gewinnen kan. Vielleicht daß folgender Verſuch über die Entſtehung und den wahren Sinn der moſaiſchen Urkunde einiges Licht verbreiten kan.

So lange man mit der Natur nicht hinlänglich bekandt war — und wie viele Jahrhunderte mußten verfließen, bis die erſten Menſchen mit der Oberfläche der bewohnten Erde und den Gegenſtänden, die ſie umgaben, vertraut wurden?

den? — war eine Geſchichte der Weltſchöpfung gewiß ſehr entbehrlich *). Nach der Fluth dachte man mit einer gewiſſen Art von Ehrfurcht und Hochachtung zurück an das vertilgte Menſchengeſchlecht. Man kannte nur einzelne Bruchſtücke aus den Begebenheiten iener Vorzeit; man mahlte ſie aus, machte ſie groß und wundervoll, und ſo entſtanden mündliche Ueberlieferungen aus der älteſten Geſchichte der Vorwelt. Da man in dieſen Erzählungen bis auf den Stammvater der Menſchen zurükgegangen war, ſo hatte der rhapſodiſche Dichtungsgeiſt iener Periode nur noch einen Schritt vorwärts auf den Urſprung der Erde. Ein alter Barde dachte über die Entſtehung der Welt nach, borgte von einer großen Ueberſchwemmung, durch welche die Erde gleichſam umgeſchaffen wurde, die Bilder zu dem Entwurfe des Ganzen, und malte ſo die Schöpfung in einem heiligen Cyclus von Sieben, der nach der Beobachtung

*) Dieſes beweißt die Analogie der Geſchichte und Bildung der Koſmogenien, nicht nur bei den Phöniciern, Aegyptern, Griechen und Römern; ſondern auch bei den Chineſen (du *Halde* III, 53 ff.), Kalmüken und Tibetanern (Pallas Reiſen durch Rußland Th. I, 334 ff.) und Iſländern (*Voyages au Nord* I, 74 f. wo ſich ein leſenswürdiger Auszug aus der Edda und der iſländiſchen Geogenie findet).

ung der Planeten die Wochenrechnung wahrſcheinlich ſchon frühe gebildet hatte (vgl. Gabler's Einl. §. 101. f. mit Paulus Repert. II, 210.).

Während der Fluth bedekten Wogen die ganze ſichtbare Oberfläche des Erdbodens. So dachte man ſich den früheſten Zuſtand der neugeſchaffenen Erde. Dort war einſt Alles verwüſtet, verödet; kein Baum war zu ſehen, kein Strauch, keine Pflanze; dicker Nebel lag auf der Fläche und zulezt nur wehte ein Wind, der die Wolken zerſtreute, und den Himmel wieder ſichtbar machte. Jezt war aufs neue die Grenze zwiſchen Licht und Finſterniß gezogen. Gerade ſo 1 Buch Moſ. I, 1 — 5,

Gegen das Ende der Fluth trat das Waſſer zurük in Quellen, Flüſſe, Seen und Meere: die Atmoſphäre trente die Wolken und das unteren Gewäſſer. Vergl. V. 6 — 8.

Nach der Fluth troknete das Land bald aus: die Erde erſchien, und tauſend Pflanzen, Gewächſe und Kräuter entſproßten dem wieder ſichtbaren Boden. Vergl. V. 9 — 13.

Jezt wehte heitere Frühlingsluft über die neugeborne Flur. In ſtralender Pracht erſchien die Königin des Tages, nachdem die Nebel verflogen waren, und der Mond leuchtete Nachts in friedlicher Stille. Vergl. V. 20 — 23.

Nun durchruderten wieder Vögel die Luft: Fiſche und Waſſergeſchöpfe durchwimmelten ſichtbar die ruhige Fluth. Vergl. V. 20 — 23.

Zulezt brüllten wieder Heerden, und des Feldes Wild freute ſich aufs Neue eines veſten, ſi-

cheren Lagers. Auch der Mensch, der Repräsentant seines Schöpfers in der Natur, trat aus seinem Zufluchtsorte hervor in das Freie und fühlte sich auf's Neue beglükt als ruhiger Bewohner der Erde. Vergl. V. 24—31.

Ist die Uebereinstimmung dieses Naturgemäldes mit der mosaischen Urkunde, nicht nur durch einzelne Parthien, sondern durch das Ganze sichtbar; so ist auch begreiflich, wie Moses bei seinem Zwecke, dieses meisterhafte Philosophem, das so ganz das Gepräge der Natur an sich trägt, nach einigen Aenderungen in der Sprache und Darstellung, in seine ohnehin später gesamleten Schriften aufnehmen konte, ohne dadurch seiner Ueberzeugung auch nur die geringste Gewalt anzuthun. Auch gewinnt durch diese, oder eine ähnliche Darstellung die Würde der Offenbarung in eben dem Grade, als es nach der gemeinen Erklärung unbegreiflich bleibt, warum einer Schöpfung in sechs Tagen in den christlichen Religionsschriften nicht gedacht werde.

Auch nach den wiederholtesten Untersuchungen liefere ich nur einen Versuch, den ich hier minder furchtsam wiederhole, nachdem er an einem andern Orte nicht ohne Theilnahme geblieben ist. — Andere Erklärungen liefern Dathe, Michaelis,

chaelis, Rosenmüller (in historia telluris antiquissima, Ulm 1776, die auch in den Scholien von E. F. L. Rosenmüller benützt ist) und Hensler (in seinen Bemerkungen über Stellen in den Psalmen und der Genesis, Hamburg 1791. S. 195 — 211.) Vortreflich sagt der erste Gelehrte in der neuen Ausg. des Pentateuches S. 1 f. "neque etiam est, quod quis defendat ineptam Iudaeorum sententiam, qui Mosen singula geneseos verba dictante spiritu sancto excepisse existimant; aut vereatur, *ne quid sacrae historiae auctoritatis divinae decedat*, si Mosen vsum esse antiquissimis maiorum suorum monumentis historicis asseramus."

§. 6.

Resultat dieser Untersuchung.

Auch bei den abweichendesten Erklärungen der beiden Urkunden Genes. I, 1 — 31. und II, 4 — 25. verliert die geoffenbarte Religion nichts: denn immer bleibt die hohe Wahrheit reiner Gewinn "Gott schuf das ganze, weite Weltall, mit allen seinen Bewohnern." Dieser Gedanke herrscht durchaus in einem andern Gedichte des A. T., ob es gleich merkwürdig ist, daß dort der Schöpfung nach Tagewerken nicht gedacht wird:

Pſ. CIV, 1 — 11.

Jehovah, du mein Gott, biſt hoch erhaben,
Mit Ruhm und Maieſtät umkleidet.
Das Licht umhüllet ihn, wie ein Gewand,
Und wie ein Zelt ſpant er die Himmel aus:
Mit Wogen wölbt er ſeine Säle ſich,
Die Wolken ſind ſein Wagen; der Winde Flügel tragen ihn.
Die Winde machet er zu ſeinen Engeln,
Zu ſeinen Dienern Feuerflammen a).
Auf ihre Säulen feſt hat er die Erde gegründet b),
Sie wanket nun und nimmermehr.
Du haſt den Abgrund wie mit einem Kleid bedecket,
Und Fluthen ſtunden auf den Bergen c).
Vor deinem Schelten flohen ſie,
Entwichen ſchnell vor deiner Donnerſtimme.
Da huben ſich Berge empor, da ließen die Thäler ſich nieder,
An der Stätte, die du ihnen bereitet:
Da ſezteſt du den Fluthen Grenzen, die ſie nicht überſchritten,
Daß ſie nicht wiederkämen und das Land bedekten.
Du leiteteſt die Quellen in die Thäler,
Zwiſchen den Bergen rieſelten ſie hin.

a) Eine

a) Eine vortrefliche Parallele hat Xenophon Memor. Socr. B. IV. C. III, 14. και τους ὑπηρετας δε των θεων ἑυρησεις ἀφανεις ὀντας, κεραυνος δε γαρ και ἀνεμοι μεν ὀυχ ὁρωνται. Der Verf. des Br. an die Ebr. I, 7. folgt dem fehlerhaften Text der LXX.

b) Nach den ungastronomischen Vorstellungen der alten Welt, welche die Erde zum Mittelpunkte der Schöpfung machte.

c) Hier vielleicht eine Anspielung auf die Sündfluth: dann wäre diese Stelle eine Empfehlung der im vorigen §. vorgetragenen Erklärung. Vergl. Pott S. 248 ff.

Zweiter Theil.

Die Lehre von der Schöpfung und Vorſehung.

Zweiter Abſchnitt.

Die Lehre von dem Menſchen, von den Vorzügen und Schwächen ſeiner Natur.

§. 1.

Schöpfung des Menſchen.

Dieſelbe Urkunde, welche die Entſtehung des Univerſums ſo dichteriſch ſchön gemahlt hatte, belehrt uns auch (1 Buch Moſ. I, 26 f. V, 1-5.) über den Entſchluß Gottes, Menſchen zu ſchaffen. Da die Entſtehung des Urmenſchen *) ſo wenig, als der Urſprung des Weltalls, von einem bekandten Naturgeſetze hergeleitet werden konte; ſo iſt begreiflich, warum auch dieſe in der zweiten Urkunde (II, 7 f. 21 f.) ſehr ſinlich entwickelt

und

und vorgetragen iſt *b*). Wie der Töpfer eine Bildſäule aus Thon formt; ſo bildet Gott den Menſchen aus Erde und haucht ihm Leben durch ſeinen beſeelenden Athem ein *c*). Noch hat er keine Gattin, obgleich die übrigen Thiere alle paarweiſe geſchaffen worden ſind. Aber in einem tiefen Schlafe nimt Gott eine ſeiner Rippen und bildet daraus die zweite Hälfte ſeines Geſchlechtes *d*). So legte der Dichter dieſer dem Kindesalter ſeiner Zeit ſo angemeſſenen Vorſtellung zugleich den wichtigen gedoppelten Gedanken unter: "der Menſch iſt Staub, er kehrt zur Erde wieder" und "das Weib iſt mit dem Manne auf das innigſte verbunden, ſie iſt ein Theil ſeines Ich's *e*).

a) אדם "iſt meinem Bedünken nach kein nomen proprium des erſten Menſchen, ſondern ſo viel als Menſch, und bezeichnet mit dem vorgeſezten He bisweilen einen gewiſſen beſonderen Menſchen." Bruns im Pauluſiſchen Repert. Th. II. S. 202. vergl. mit meiner commentat. de Pentat. Venet. S. 32. Bekandtlich entſtehen die nomina propria erſt aus adpellatiuis. Vergl. Heyne opuſc. acad. I, 192.

b) Dieſe Bemerkung und der Grundſaz: "daß in dieſen Urkunden durchaus einerlei Auslegungsart müſſe angenommen werden," eröfnen

[illegible] Gesichtspunkt, aus dem die folgen[illegible] zu erklären sind.

[illegible] "die ganze Natur [illegible] das Allmachtswort Gottes; nur [illegible] sollten ex materia inhabili [illegible] Und warum? um die Men[illegible] ex hypothesi unsterblich wa[illegible] Hinfälligkeit zu erinnern? Und [illegible] Erdschollen geformten Kör[illegible] lebenden Hauch in die Na[illegible]?" Gabler Einleit. zum [illegible] S. 74. "Diese Vorstellun[illegible] Stelle der Geschichte aus, da, [illegible] wünschte und keine fand. Sie fül[illegible] gerade so, wie der Morgenlän[illegible], zu denken gewohnt war. [illegible] ein Gebilde aus Stauberde — [illegible] er nichts dazu zu verwenden, [illegible] zu formen, ist ihm [illegible] der Kunst. Noch war die [illegible] nicht so weit, die menschliche [illegible] erträglich nachzuahmen. Schon [illegible] göttlich genug." Paulus [illegible] II. S. 224. Vergl. dessen Me[illegible] II. 117 ff.

[illegible] Physiologen und Anatomiker [illegible] weder hatte der Urmensch [illegible] der Eva eine Rippe zu [illegible] er monströs: oder der Mann [illegible] Rippe zu wenig, dann ist er ver[illegible] Beides läßt sich von der Weis[illegible] nicht denken: auch spricht der

Bau

Bau und das Ebenmaaß des menschlichen Körpers laut dagegen." Weil also diese Stelle nicht eigentlich gefaßt werden darf, so nimt der geistreiche Verfasser der Urgeschichte (Eichhorn. Repert. IV, S. 182 ff.) an: "Adam und Eva hätten zu gleicher Zeit die Erde betreten, aber Anfangs getrent gelebt: dem Adam habe es nur geträumt, daß er in zwei Hälften getheilt würde, und als er erwachte, sei ihm Eva begegnet." Aber, mögte man fragen, woher die historische Nachricht von Adams Traume? Auch Plato denkt sich in seinem Sympositum (ed. Bip. tom. X. S. 201 ff.) den ersten Menschen als ἀνδρογυνον, vom Jupiter in der Folge in zwei Hälften getheilt, und zu Ps. CXXXIX, 5. bemerkt Rabbi Salomon: "Gott hatte anfangs den Menschen mit einem gedoppelten Angesicht geschaffen, das eine vorwärts, das andere rükwärts: nachher schnitte er sie entzwei und schuf aus dem einen die Eva." S. Eisenmenger's ent. Jud. I, S. 365. Ich finde also auch hier ein altes Philosophem über die Entstehung des Urmenschen. Vergl. Paulus Repert. II, S. 219 ff.

e) Es ist merkwürdig, daß auf diese Vorstellung der Schöpfung des Urmenschen im A. T. nicht angespielt wird. In den apokryphischen Schriften (Tob. VIII, 6.) hat sie schon den Beifall, der dem Alterthum gebührt, und mit diesem gieng sie auch ins N. T. (1 Kor. XV, 47. 1 Tim. II, 13.) über. So bewährt die Wahrheit dieses Philosophems den in dem Verfolg dieser Urkunden überaus wichtigen hermeneutischen

den wahren Gesich[illegible] [illegible] R. T. zwar abhän-
den Urkunden zu e[illegible] [illegible]gegen durchaus un-
[illegible]klärt werden müsse."

c) [illegible] אלהים אדם [illegible]
entstand auf [illegible]
die ersten Men[illegible] [illegible] Tob. VIII, 6. AG.
geschaffen [illegible] [illegible] muß also der Ur-
schen, die [illegible]lechts auf ein einziges
ren, an [illegible] zurükgeführt werden.
diesem [illegible] (exercitat. in Rom. V,
per se[illegible] [illegible] 43. 46. 50.), dem es
se ge[illegible] [illegible]gern nicht gefehlt hatte
2 T[illegible] [illegible] 141 ff.) darthun, daß
gen [illegible] Röm. V, 13. nicht von
wo[illegible] [illegible], sondern Adams erklärt
le[illegible] [illegible] daß also schon vor Adam,
d[illegible] [illegible] Welttheilen, Menschen vor-
[illegible]. Ueberdieß glaubte man
[illegible] der Menschenracen und
[illegible] von Amerika und
[illegible] sprechenden Beweis gegen die
[illegible] Menschengeschlechts aus der Pa-
[illegible] zu haben. Nun wird
[illegible] Forscher gestehen, daß
[illegible] Würdigung der israeliti-
[illegible] viele Gründe übrig
[illegible] können, an einer
[illegible] dieser Streitfrage zu
[illegible] läßt sich von der ande-
[illegible] daß die Exegese von
[illegible] es mit den Präadamiten,
[illegible] Abschwörung seiner Hypothese,
[illegible] ernstlich meinte, dem Zu-
[illegible] augenscheinlich zuwider ist; und
[illegible] die verschiedenen Menschenra-
cen

en (mit Blumenbach auf fünf zurückführt .e) ſimplificirt, nach dem Geſetze der Sparſamkeit gar wohl angenommen werden kann, Gott habe in das erſte Menſchenpaar ſo viel Kraft und Mannichfaltigkeit gelegt, daß ſich in der Folge eigenthümliche Stammmodificationen aus ſeinen Anlagen entwickeln konten (Kant im deutſchen Merkur 1788. 1. Quart. S. 50 f. 115 ff.) Was aber die frühe Bevölkerung von Amerika und Südindien betrifft, ſo war Grotius (diſſ. de gentium Americanarum origine: vergl. die edit. Ioh. de *Laet* Amſterdam 1645.) der Meinung, das nördliche Amerika ſei von Norwegen aus über Island und Grönland, das ſüdliche hingegen von China aus mit Colonisten verſehen worden. Girtanner (Kant. Princip. der Naturgeſchichte S. 127) hingegen behauptete, die Nordaſiaten ſeien durch eine große Ueberſchwemmung genöthigt worden, die Landenge, durch welche Amerika mit Aſien, wie Spanien mit Africa, zuſammenhieng, bis in den neuen Welttheil zu verfolgen, und von Borneo aus ſei durch frühe Schiffarth auch die Population von Polyneſien erklärbar. Dieſe Vermuthung wird durch die Bemerkungen neuerer Reiſebeſchreiber (la *Peyrouſe* voyage au tour du monde. Paris 1798 in 8. t. III. S. 277 ff.) beſtätigt, nach welcher die Sprache der Bewohner der Societäts-, Freundſchafts- und Navigatorinſeln an das Malayſche grenzt, woraus deutlich erhellen ſoll, daß ſich dieſe Völker aus dem öſtlichen Indien nach den Molukken, Philippinen, und ſo immer weiter nach Süden verbreitet haben. Daſſelbe behauptete ſchon

Cook

Cook in der Beſchreibung ſeiner erſten Reiſe um die Welt: Geſchichte der Seereiſen, Berlin bei Spener, B. III. S. 390 1774 in 4. vergl. mit Stellers Beſchreibung von Kamſchatka, Frkfrt 1774 S. 251 ff. und dem hiſtoriſchen Magazin von Meiners und Spittler B. III. S. 193 ff. Immer bleibt es merkwürdig, daß die Verſuche und Philoſopheme ſo vieler alten und neuen Völker das ganze Menſchengeſchlecht auf ein einziges Paar zurückführen. Auch der ſinnliche Tahite läßt die Menſchen von zwei Eatua's (Untergottheiten) abſtammen; der erſte Menſch zeugte mit ſeiner Mutter eine ſterbliche Tochter; von ihr und ihm entſprang das ganze Menſchengeſchlecht. S. Geſchichte der Seereiſen, Th. II. S. 236. vergl. Kämpfers Reiſen nach Japan Th. I. S. 104 ff.

§. 2.

Vorzüge des Menſchen.

Während die Schöpfung des Menſchen bei derlei Geſchlechtes von dem Verfaſſer der zweiten mosaiſchen Urkunde ſorgfältiger zergliedert und aufgezeichnet wurde, machte uns der Verfaſſer der erſten auf die hohen Vorzüge der Natur des Menſchen aufmerkſam. Er zeigt, daß er nach dem ähnlichen Bilde) der Gottheit (I, 26. f.) [illegible] die Vernunft unter der edelſten Geſtalt der Na-

atur, ehe ſich die Einbildungskraft neue Bilder
uf, unter der Geſtalt des Menſchen. Ob dieſe
hnlichkeit mit Gott in körperlicher Unſterblich-
t *b*), oder in angebornen höheren Vorzügen des
iſtes *c*) und Herzens *d*) zu ſuchen ſei? möchte
hl ohne große Schwierigkeiten entſchieden wer-
n können. Der Verfaſſer der Urkunde ſezt ſie
sdrüklich in die Herrſchaft des Menſchen über
e Thiere des Erdbodens, oder beſſer, in die
enſchliche Ueberlegenheit des Geiſtes
d Körpers *e*). Der Menſch trägt alſo Got-
Bild, inſoferne er, herrlich ausgezeich et vor
en Thieren durch Kräfte des Geiſtes und Kör-
s, der Repräſentant ſeines Schöpfers auf Er-
genannt werden kan *f*).

a) בצלמנו כדמותנו, vortreflich Dathe: qui per ſimilitudinem imaginem eius adumbraret. Schulz zu d. St. vt ſit idolum aliquod diuinae noſtrae naturae, a reliquis rebus creatis dei loco habendum.

Worinnen beſtand nun aber dieſes Bild Gottes an dem Menſchen nach altiſraelitiſchen Vorſtellungen? Nach 2 Moſ. 33, 20. dachte ſich Moſes die Gottheit mit einem zwar glänzenden, aber dennoch ſichtbaren Angeſichte: Pſ. 8, 6. kan ſich nach dem Zuſammenhange gar wohl auf die Aehnlichkeit des menſchlichen Antlitzes mit dem göttlichen beziehen: 1 Kor. 11, 7. findet Paulus das Bild Gottes an

dem

[illegible] unbedekten, von langem [illegible]) entblößten Haupte. [illegible] Vol. IX. p. 332 ed. Bip.) [illegible] des Menschen: κεφαλη [illegible] παντων (μελων) ἐν [illegible] (de opificio Dei [illegible] hominis solius recta est ratio [illegible] proximus: homo *recto sta-* [illegible] contemplationem mundi ex- [illegible] et rationem ra- [illegible] enim cadere illos, *qui* [illegible] *Deum.* De ir. [illegible] hatte Ovid be- [illegible] tellus,

[illegible] fluuialibus vndis,
[illegible] cuncta *Deo-*
rum:
[illegible] animalia cetera ter-
ram,
[illegible] dedit, coelumque tueri
[illegible] erectos ad sidera tollere vultus.

In dieser Gestalt findet Herder (Ideen zur [illegible] S. 213. der kl. Ausg.) [illegible] einer Organisation zu diesem [illegible] zur Wirkung einer Thier- [illegible] Blik auf gen Himmel (sagt [illegible] Mensch! und erfreue dich [illegible] deines unermeßlichen Vorzugs, den der Schöpfer der Welt an ein so einfaches Principium, deine aufrechte Gestalt knüpfte. Gienge du, wie ein Thier gebükt, wäre dein Haupt in elender gefräßiger Richtung für Mund und

und Nase geformt und darnach der Gliederbau geordnet; wo bliebe deine höhere Geisteskraft, das Bild der Gottheit unsichtbar in dich gesenket?"

b) Der Verfasser der Weisheit Salomo's II, 22 f. behauptet wirklich: Θεος ἐκτισε τον ἀνθρωπον ἐπ' ἀφθαρσια, και ἐικονα της ἰδιοτητος αὐτου ἐποιησεν αὐτον. Φθονω δε διαβολου θανατος ἐισηλθεν ἐις κοσμον. Diese von einigen Rabbinen weiter ausgebildete Vorstellung ist in der Folge nicht ohne Einfluß auf die christliche Dogmatik geblieben. Daß aber diese Vorstellung weder biblisch, noch auch unter den Alexandrinern allgemein herrschend war, erhellt aus Sirach XVII, 3. κυριος ἐκτισεν ἐκ γης ἀνθρωπον και παλιν ἀνεξρεφεν αὐτον ἐις αὐτην, ἡμερας ἀριθμου και καιρον ἐδωκεν αὐτοις. Diese Ansicht ist der Natur der Sache gemäß: denn nach dem Verhältnisse aller, auch der einfachsten Nahrungsmittel, zu dem menschlichen Körper, kan der Stoff zu diesem selbst bei den Urmenschen nicht wesentlich von den ietzigen Bestandtheilen des menschlichen Körpers verschieden gewesen seyn. Diese aber sind nach den Gesetzen der Natur nothwendig einer Hauptveränderung unterworfen, die den Tod nach sich zieht. Vortreflich sagt Junge (philos. und theolog. Aufsätze II. Th. S. 52). "Die Zerstörbarkeit kann doch einmal von dem Zusammengesezten nicht getrent werden, und ie künstlicher, feiner und mannichfaltiger die zusammensetzenden Theile sind, desto eher sind sie der Abnutzung und Zerrüttung unterworfen." Auch war der

Mensch,

Mensch, und zwar, bei der Unveränderlichkeit Gottes, schon ursprünglich, nicht für diese Erde, sondern zur Erziehung für die Ewigkeit bestimmt. Vergl. Kants Religion innerhalb den Grenzen der Vernunft, 1te Ausg. S. 91. Note.

Das Grundvermögen der menschlichen Seele besteht in der ihr beiwohnenden Denkfähigkeit, wodurch sie unterstützt von der Wirksamkeit der Sinnen und der Phantasie, fähig ist, die Welt zu erkennen. Je feiner sich dieses Grundvermögen äussert, ohne sich durch äussere Verhältnisse in seiner Wirksamkeit einschränken zu lassen, desto vollkommener ist es (vergl. Platners Anthropologie I. Band, Leipzig 1790. §. [illegible] f. 644 f.). Nun ist aber die Geisteskraft der Urmenschen durch sinnliche Reitze von der vernünftigen Betrachtung der Welt, so wie die der Seele des gewöhnlichen Menschen, abgezogen worden. Es kan also das Bild Gottes bei ihnen nicht in höheren Seelenkräften bestanden haben, als das gemeine Geistesvermögen des Menschen: um soviel weniger, da sie vor, bei und nach dem Falle nirgends intellectuelle, oder moralische Fähigkeiten verrathen, welche die ihrer Nachkommen übertreffen.

Da die Geisteskräfte des ersten Menschen nicht höher und größer waren, als es die Grenzen unserer Natur erlauben; da sie ferner bei der Härte und Festigkeit seines Körpers und bei der ganzen Art seiner Erziehung nicht unbegrenzter, als gewöhnliche Menschenkräfte, seyn konnten; so folgt unmittelbar, daß seine Tugenden

mit

mit seinen Geisteskräften in der genauesten Verbindung standen. Je reiner und unwandelbar gebildeter der Verstand des Menschen ist, desto edler und hervorstechender müssen auch seine Tugenden seyn. Ehe man also bestimt das Bild der Gottheit an den Urmenschen in einem hohen Grade von Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte des Herzens sucht, bemerke man, daß sich "ein unmittelbarer Trieb zur Tugend nicht annehmen läßt, weil eine Tugend ohne Wahl keine Tugend ist, und weil ein solcher Trieb doch unmöglich alle Arten des tugendhaften Verhaltens sicher bestimmen könte, da oft selbst der Verstand lange zweifelt und wählt, was in besondern Fällen zu thun oder zu unterlassen sei." Junge philos. und theol. Aufs. Th. II. S. 27.

e) Was man von der übertriebenen Ehrfurcht der stärksten Thiere gegen die Urmenschen erzält, sind jüdische Sagen, zu welchen uns der Sinn der Urkunde nicht berechtiget. Sehr richtig sagt Rosenmüller zu d. St.: dominium homini in animalia datum in eo videtur consistere, quod homo animalibus pro arbitrio vti potest. Noch iezt behandelt der Mensch die Thiere, der Absicht des Weltschöpfers gemäß, nach dem Rechte des Stärkeren, dem sich selbst die Bestien unterwerfen müssen.

f) Die Ausdrücke παλαιος, καινος ἀνθρωπος Ephes. IV, 22. Kol. III, 9. f. bezeichnen die vormalige sündliche, durch die Religion Jesu gebesserte Lebensart der Juden und Heiden, und dienen also nur zur entfernten Erläuterung

der Worte דמות und צלם bei Moſe. Vergl. Tellers Wörterb. S. 352.

§. 3.

Fortſetzung.

Für dieſe Hoheit des Menſchen, inſoferne er von dem Schöpfer zum Herrn der Natur beſtimt iſt erklärt ſich die unten erläuterte Stelle ausdrüklich. Ausgerüſtet mit den herrlichſten Anlagen des Geiſtes und Körpers wird der Menſch, das in dieſer Welt der Gottheit, zur Welt geboren. Je reiner und geiſtiger im Verfolg der Zeit die menſchlichen Begriffe von Gott wurden, und ie häufiger für die Menſchennatur, ſelbſt bei ihrer Bildung zum Guten, durch ſinnliche Begriffe von Glük auf Irrwege hinleiten ließ; deſto merklicher mußten die hohen Vorſtellungen der Urwelt von der ſichtbaren Aehnlichkeit des Menſchen mit Gott herabgeſtimmt werden. Dieſer Gang der göttlichen Offenbarung iſt unverkennbar wohlthätig für die Menſchheit, die bei einem ſo hohen Grade von Selbſtgefühl, der zu ihrem Glücke nöthig iſt, immer mehr auf die Schwächen, als auf die Vorzüge ihrer Natur aufmerkſam gemacht werden muß.

Der Verfaſſer des Buches der Weisheit ſagt ausdrüklich: αὐτη (σοφια) πρωτοπλαστον πατρος κοσμου μονον κτισθεντα διεφυλαξε

και

και ἐξειλατο αὐτον ἐκ παραπτωματος ἰδιου. Erst von Kains Brüdermorde an datirt er den sittlichen Fall und das Verderben der Menschheit. S. die Beiträge zum vernünftigen Denken in der Religion XV. Heft S. 145 ff.

Psalm VIII, 5—9.

Was ist der Mensch, daß seiner du gedenkest,
des Menschenkind, daß du so für ihn sorgst?
Du hast ihm wenig nur von Engelsgröß' entzogen a),
du hast mit Ehr' und Hoheit ihn gekrönt.
Du ist ihn zum Herrn gemacht von allen deinen Werken,
hast alles ihm zu Füssen dargelegt.
Dein sind die Heerden groß und kleiner Thiere,
des Feldes Wild ist sein:
des Himmels Vögel und die Fisch' im Meere
und was die Bahn der Fluten wandelt.

a) תחסרהו מעט מאלהים: die LXX. ἠλαττωσας βραχυ τι παρ' ἀγγελους. So auch Dathe, Hufnagel, Michaelis, Köler und Döderlein. Nur verstehen die lezteren Gelehrten מעט von der Kürze des menschlichen Lebens: inferiore quidem angelis loco constituisti hominem, sed per *breve tempus*: olim enim erimus ἰσαγγελοι. Döderl. Schol. zu d. St.

ſchen Grundſaz: "daß das N. T. zwar abhängig von dem A., dieſes hingegen durchaus unabhängig von dem erſten erklärt werden müſſe."

Nach 1 Moſ. II, 7. 21. Tob. VIII, 6. AG. XVII, 26. 1 Kor. XI, 8. muß alſo der Urſprung des Menſchengeſchlechts auf ein einziges primitives Menſchenpaar zurükgeführt werden. Zwar wollte Peyrere (exercitat. in Rom. V, 14. 1655 in 4. S. 43. 46. 50.), dem es überdieß an Vorgängern nicht gefehlt hatte (*Calov.* ſyſt. th. III, 141 ff.) darthun, daß die Worte ἄχρι νόμου Röm. V, 13. nicht von dem Geſetze Moſe's, ſondern Adams erklärt werden müßten, und daß alſo ſchon vor Adam, und zwar in allen Welttheilen, Menſchen vorhanden geweſen wären. Ueberdieß glaubte man in der Verſchiedenheit der Menſchenracen und in der frühen Bevölkerung von Amerika und Südindien einen ſprechenden Beweis gegen die Ableitung des Menſchengeſchlechts aus der Patriarchie Adams gefunden zu haben. Nun wird zwar der unbefangene Forſcher geſtehen, daß nach einer gerechten Würdigung der iſraelitiſchen Religionsurkunden viele Gründe übrig bleiben, die ihn beſtimmen können, an einer kategoriſchen Entſcheidung dieſer Streitfrage zu verzweifeln. Dennoch läßt ſich von der andern Seite erinnern, daß die Exegeſe von Peyrere, der es mit den Präadamiten, auch nach der Abſchwörung ſeiner Hypotheſe, nach Bayle ſehr ernſtlich meinte, dem Zuſammenhange augenſcheinlich zuwider iſt; und daß, wenn man die verſchiedenen Menſchenracen

cen (mit Blumenbach auf fünf zurückführt und) ſimplificirt, nach dem Geſetze der Sparſamkeit gar wohl angenommen werden kann, Gott habe in das erſte Menſchenpaar ſo viel Kraft und Mannichfaltigkeit gelegt, daß ſich in der Folge eigenthümliche Stammmodificationen aus ſeinen Anlagen entwickeln konten (Kant im deutſchen Merkur 1788. 1. Quart. S. 50 f. 215 ff.) Was aber die frühe Bevölkerung von Amerika und Südindien betrifft, ſo war Grotius (diſſ. de gentium Americanarum origine: vergl. die edit. Ioh. de *Laet* Amſterdam 1645.) der Meinung, das nördliche Amerika ſei von Norwegen aus über Island und Grönland, das ſüdliche hingegen von China aus mit Colonisten verſehen worden. Girtanner (Kant. Princip der Naturgeſchichte S. 127) hingegen behauptete, die Nordaſiaten ſeien durch eine große Ueberſchwemmung genöthigt worden, die Landenge, durch welche Amerika mit Aſien, wie Spanien mit Africa, zuſammenhieng, bis in den neuen Welttheil zu verfolgen, und von Borneo aus ſei durch frühe Schiffarth auch die Population von Polyneſien erklärbar. Dieſe Vermuthung wird durch die Bemerkungen neuerer Reiſebeſchreiber (la *Peyrouſe* voyage au tour du monde. Paris 1798 in 8. t. III. S. 277 ff.) beſtätigt, nach welcher die Sprache der Bewohner der Societäts-Freundſchafts- und Navigatorinſeln an das Malayſche grenzt, woraus deutlich erhellen ſoll, daß ſich dieſe Völker aus dem öſtlichen Indien nach den Molukken, Philippinen, und ſo immer weiter nach Süden verbreitet haben. Daſſelbe behauptete ſchon

Cook

ſchen Grundſaz: "daß das N. T. zwar abhängig von dem A., dieſes hingegen durchaus unabhängig von dem erſten erklärt werden müſſe."

Nach 1 Moſ. II, 7. 21. Tob. VIII, 6. AG. XVII, 26. 1 Kor. XI, 8. muß alſo der Urſprung des Menſchengeſchlechts auf ein einziges primitives Menſchenpaar zurükgeführt werden. Zwar wollte Peyrere (exercitat. in Rom. V, 14. 1655 in 4. S. 43. 46. 50.), dem es überdieß an Vorgängern nicht gefehlt hatte (*Calov.* ſyſt. th. III, 141 ff.) darthun, daß die Worte ἄχρι νομου Röm. V, 13. nicht von dem Geſetze Moſe's, ſondern Adams erklärt werden müßten, und daß alſo ſchon vor Adam, und zwar in allen Welttheilen, Menſchen vorhanden geweſen wären. Ueberdieß glaubte man in der Verſchiedenheit der Menſchenracen und in der frühen Bevölkerung von Amerika und Südindien einen ſprechenden Beweis gegen die Ableitung des Menſchengeſchlechts aus der Patriarchie Adams gefunden zu haben. Nun wird zwar der unbefangene Forſcher geſtehen, daß nach einer gerechten Würdigung der iſraelitiſchen Religionsurkunden viele Gründe übrig bleiben, die ihn beſtimmen können, an einer kategoriſchen Entſcheidung dieſer Streitfrage zu verzweifeln. Dennoch läßt ſich von der anderen Seite erinnern, daß die Exegeſe von Peyrere, der es mit den Präadamiten, auch nach der Abſchwörung ſeiner Hypotheſe, nach Bayle ſehr ernſtlich meinte, dem Zuſammenhange augenſcheinlich zuwider iſt; und daß, wenn man die verſchiedenen Menſchenracen

een (mit Blumenbach auf fünf zurückführt und) ſimplificirt, nach dem Geſetze der Sparſamkeit gar wohl angenommen werden kann, Gott habe in das erſte Menſchenpaar ſo viel Kraft und Mannichfaltigkeit gelegt, daß ſich in der Folge eigenthümliche Stammmodificationen aus ſeinen Anlagen entwickeln konten (Kant im deutſchen Merkur 1788. 1. Quart. S. 50 f. 215 ff.) Was aber die frühe Bevölkerung von Amerika und Südindien betrifft, ſo war Grotius (diſſ. de gentium Americanarum origine: vergl. die edit. Ioh. de *Laet* Amſterdam 1645.) der Meinung, das nördliche Amerika ſei von Norwegen aus über Island und Grönland, das ſüdliche hingegen von China aus mit Colonisten verſehen worden. Girtanner (Kant. Princip der Naturgeſchichte S. 127) hingegen behauptete, die Nordaſiaten ſeien durch eine große Ueberſchwemmung genöthigt worden, die Landenge, durch welche Amerika mit Aſien, wie Spanien mit Africa, zuſammenhieng, bis in den neuen Welttheil zu verfolgen, und von Borneo aus ſei durch frühe Schiffarth auch die Population von Polyneſien erklärbar. Dieſe Vermuthung wird durch die Bemerkungen neuerer Reiſebeſchreiber (la *Peyrouſe* voyage au tour du monde. Paris 1798 in 8. t. III. S. 277 ff.) beſtätigt, nach welcher die Sprache der Bewohner der Societäts- Freundſchafts- und Navigatorinſeln an das Malayſche grenzt, woraus deutlich erhellen ſoll, daß ſich dieſe Völker aus dem öſtlichen Indien nach den Molukken, Philippinen, und ſo immer weiter nach Süden verbreitet haben. Daſſelbe behauptete ſchon

Cook

Cook in der Beſchreibung ſeiner erſten Reiſe um die Welt: Geſchichte der Seereiſen, Berlin bei Spener, B. III. S. 390 1774 in 4. vergl. mit Stellers Beſchreibung von Kamſchatka, Frkfrt 1774 S. 251 ff. und dem hiſtoriſchen Magazin von Meiners und Spittler B. III. S. 193 ff. Immer bleibt es merkwürdig, daß die Verſuche und Philoſopheme ſo vieler alten und neuen Völker das ganze Menſchengeſchlecht auf ein einziges Paar zurückführen. Auch der ſinnliche Tahiti läßt die Menſchen von zwei Eatua's (Untergottheiten) abſtammen; der erſte Menſch zeugte mit ſeiner Mutter eine ſterbliche Tochter; von ihr und ihm entſprang das ganze Menſchengeſchlecht. S. Geſchichte der Seereiſen, Th. II. S. 236. vergl. Kämpfers Reiſen nach Japan Th. I. S. 164 ff.

§. 2.

Vorzüge des Menſchen.

Während die Schöpfung des Menſchen beiderlei Geſchlechtes von dem Verfaſſer der zweiten moſaiſchen Urkunde ſorgfältiger zergliedert und aufgezeichnet wurde, machte uns der Verfaſſer der erſten auf die hohen Vorzüge der Natur des Menſchen aufmerkſam. Er zeigt, daß er nach dem ähnlichſten Bilde der Gottheit (I, 26. f.) geſchaffen ſei: denn ſelbſt das höchſte Weſen dachte ſich die Vorwelt unter der edelſten Geſtalt der Na-

atur, ehe sich die Einbildungskraft neue Bilder uf, unter der Gestalt des Menschen. Ob diese hnlichkeit mit Gott in körperlicher Unsterblichkeit *b*), oder in angebornen höheren Vorzügen des istes *c*) und Herzens *d*) zu suchen sei? möchte hl ohne große Schwierigkeiten entschieden wers können. Der Verfasser der Urkunde sezt sie sdrüklich in die Herrschaft des Menschen über e Thiere des Erdbodens, oder besser, in die enschliche Ueberlegenheit des Geistes id Körpers *e*). Der Mensch trägt also Got- Bild, insoferne er, herrlich ausgezeich et vor en Thieren durch Kräfte des Geistes und Körs, der Repräsentant seines Schöpfers auf Erit genannt werden kan *f*).

a) בצלמנו כדמותנו, vortreflich Dathe: qui per similitudinem imaginem eius adumbraret. Schulz zu d. St. vt sit idolum aliquod diuinae nostrae naturae, a reliquis rebus creatis dei loco habendum.

Worinnen bestand nun aber dieses Bild Gottes an dem Menschen nach altisraelitischen Vorstellungen? Nach 2 Mos. 33, 20. dachte sich Moses die Gottheit mit einem zwar glänzenden, aber dennoch sichtbaren Angesichte: Ps. 8, 6. kan sich nach dem Zusammenhange gar wohl auf die Aehnlichkeit des menschlichen Antlitzes mit dem göttlichen beziehen: 1 Kor. 11, 7. findet Paulus das Bild Gottes an dem

dem Manne in einem unbedekten, von langem Haarſchmucke (κομη) entblößten Haupte. Plato (Timaeus Vol. IX. p. 332 ed. Bip.) ſagt von dem Haupte des Menſchen: κεφαλη το θειοτατον και των παντων (μελων) ἐν ὑμιν δεσποτουν. Lactanz (de opificio Dei c. 8.) erinnert: hominis ſolius recta eſt ratio et *vultus Deo patri proximus*: homo *recto ſtatu*, ore ſublimi ad contemplationem mundi excitatus *confert cum Deo vultum* et rationem ratio cognoſcit. Dicimus enim cadere illos, *qui figuram negant habere ullam Deum.* De *ir. diu.* c. 2. et 7. Schon früher hatte Ovid bemerkt: (Metam. I, 82. ff.): tellus,

Quam ſatus Iapeto, miſtam fluuialibus vndis,
Finxit in *effigiem* moderantum cuncta *Deorum:*
Pronaque cum ſpectent animalia cetera terram,
Os homini ſublime dedit, coelumque tueri
Iuſſit, et erectos ad ſidera tollere vultus.

In dieſer Geſtalt findet Herder (Ideen zur Philoſ. d. G. d. M. I. S. 213. der kl. Ausg.) "den Unterſchied einer Organiſation zu dieſem oder jenem Inſtinkt, zur Wirkung einer Thier- oder Menſchenſeele. Blik auf gen Himmel (ſagt er S. 215.), o Menſch! und erfreue dich ſchaudernd deines unermeßlichen Vorzugs, den der Schöpfer der Welt an ein ſo einfaches Principium, deine aufrechte Geſtalt knüpfte. Giengeſt du, wie ein Thier gebükt, wäre dein Haupt in elender gefräßiger Richtung für Mund

und

und Nase geformt und darnach der Gliederbau geordnet; wo bliebe deine höhere Geisteskraft, das Bild der Gottheit unsichtbar in dich gesenket?"

b) Der Verfasser der Weisheit Salomo's II, 22 f. behauptet wirklich: Θεος ἐκτισε τον ἀνθρωπον ἐπ' ἀφθαρσια, και εἰκονα της ἰδιοτιτο αὐτου ἐποιησεν αὐτον. Φθονω δε διαβολου θανατος εἰσηλθεν εἰς κοσμον. Diese von einigen Rabbinen weiter ausgebildete Vorstellung ist in der Folge nicht ohne Einfluß auf die christliche Dogmatik geblieben. Daß aber diese Vorstellung weder biblisch, noch auch unter den Alexandrinern allgemein herrschend war, erhellt aus Sirach XVII, 3. κυριος ἐκτισεν ἐκ γης ἀνθρωπον και παλιν ἀνεξρεφεν αὐτον εἰς αὐτην, ἡμερας ἀριθμου και καιρον ἐδωκεν αὐτοις. Diese Ansicht ist der Natur der Sache gemäß: denn nach dem Verhältnisse aller, auch der einfachsten Nahrungsmittel, zu dem menschlichen Körper, kan der Stoff zu diesem selbst bei den Urmenschen nicht wesentlich von den jetzigen Bestandtheilen des menschlichen Körpers verschieden gewesen seyn. Diese aber sind nach den Gesetzen der Natur nothwendig einer Hauptveränderung unterworfen, die den Tod nach sich zieht. Vortreflich sagt Junge (philos. und theolog. Aufsätze II. Th. S. 52). "Die Zerstörbarkeit kann doch einmal von dem Zusammengesezten nicht getrent werden, und ie künstlicher, feiner und mannichfaltiger die zusammensetzenden Theile sind, desto eher sind sie der Abnutzung und Zerrüttung unterworfen." Auch war der

Mensch,

Menſch, und zwar, bei der Unveränderlichkeit Gottes, ſchon urſprünglich, nicht für dieſe Erde, ſondern zur Erziehung für die Ewigkeit beſtimt. Vergl. Kants Religion innerhalb den Grenzen der Vernunft, 1te Ausg. S. 91. Note.

c) Das Grundvermögen der menſchlichen Seele beſteht in der ihr beiwohnenden Denkfähigkeit, wodurch ſie, unterſtüzt von der Wirkſamkeit der Sinnen und der Phantaſie, fähig iſt, die Welt zu erkennen. Je feiner ſich dieſes Grundvermögen äuſſert, ohne ſich durch äuſſere Verhältniſſe in ſeiner Wirkſamkeit einſchränken zu laſſen, deſto vollkommener iſt es (vergl. Planners Anthropologie I. Band, Leipzig 1790. §. 603. f. 644 f.). Nun iſt aber die Geiſteskraft der Urmenſchen durch ſinnliche Reize von der vernünftigen Betrachtung der Welt, ſo wie die der Seele des gewöhnlichen Menſchen, abgezogen worden. Es kan alſo das Bild Gottes bei ihnen nicht in höheren Seelenkräften beſtanden haben, als das gemeine Geiſtesvermögen des Menſchen: um ſoviel weniger, da ſie vor, bei und nach dem Falle nirgends intellectuelle, oder moraliſche Fähigkeiten verrathen, welche die ihrer Nachkommen übertreffen.

d) Da die Geiſteskräfte des erſten Menſchen nicht höher und größer waren, als es die Grenzen unſerer Natur erlauben; da ſie ferner bei der Härte und Veſtigkeit ſeines Körpers und bei der ganzen Art ſeiner Erziehung nicht unbegrenzter, als gewöhnliche Menſchenkräfte, ſeyn konten; ſo folgt unmittelbar, daß ſeine Tugenden

mit

mit seinen Geisteskräften in der genauesten Verbindung stunden. Je reiner und unwandelbar gebildeter der Verstand des Menschen ist, desto edler und hervorstechender müssen auch seine Tugenden seyn. Ehe man also bestimt das Bild der Gottheit an den Urmenschen in einem hohen Grade von Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte des Herzens sucht, bemerke man, daß sich "ein unmittelbarer Trieb zur Tugend nicht annehmen läßt, weil eine Tugend ohne Wahl keine Tugend ist, und weil ein solcher Trieb doch unmöglich alle Arten des tugendhaften Verhaltens sicher bestimmen könte, da oft selbst der Verstand lange zweifelt und wählt, was in besondern Fällen zu thun oder zu unterlassen sei." Junge philos. und theol. Aufs. Th. II. S. 27.

e) Was man von der übertriebenen Ehrfurcht der stärksten Thiere gegen die Urmenschen erzält, sind jüdische Sagen, zu welchen uns der Sinn der Urkunde nicht berechtiget. Sehr richtig sagt Rosenmüller zu d. St.: dominium homini in animalia datum in eo videtur consistere, quod homo animalibus pro arbitrio vti potest. Noch iezt behandelt der Mensch die Thiere, der Absicht des Weltschöpfers gemäß, nach dem Rechte des Stärkeren, dem sich selbst die Bestien unterwerfen müssen.

f) Die Ausdrücke παλαιος, καινος ἀνθρωπος Ephes. IV, 22. Kol. III, 9. f. bezeichnen die vormalige sündliche, durch die Religion Jesu gebesserte Lebensart der Juden und Heiden, und dienen also nur zur entfernten Erläuterung

der Worte דמות und צלם bei Moſe. Vergl. Tellers Wörterb. S. 352.

§. 3.

Fortſetzung.

Für dieſe Hoheit des Menſchen, inſoferne er von dem Schöpfer zum Herrn der Natur beſtimt iſt, erklärt ſich die unten erläuterte Stelle ausdrüklich. Ausgerüſtet mit den herrlichſten Anlagen des Geiſtes und Körpers wird der Menſch, das irdiſche Bild der Gottheit, zur Welt geboren. Je reiner und geiſtiger im Verfolg der Zeit die menſchlichen Begriffe von Gott wurden, und ie häufiger ſich die Menſchennatur, ſelbſt bei ihrer Bildung zum Guten, durch ſinnliche Begriffe von Gott auf Irrwege hinleiten ließ; deſto merklicher mußten die hohen Vorſtellungen der Urwelt von der ſichtbaren Aehnlichkeit des Menſchen mit Gott herabgeſtimmt werden. Dieſer Gang der göttlichen Offenbarung iſt unverkennbar wohlthätig für die Menſchheit, die bei einem ſo hohen Grade von Selbſtgefühl, der zu ihrem Glücke nöthig iſt, immer mehr auf die Schwächen, als auf die Vorzüge ihrer Natur aufmerkſam gemacht werden muß.

Der Verfaſſer des Buches der Weisheit ſagt ausdrüklich: αὕτη (σοφια) πρωτοπλαστον πατερα κοσμου μονον κτισθεντα διεφυλαξε και

και ἐξειλατο αὐτον ἐκ παραπτωματος ἰδιου. Erst von Kains Brüdermorde an datirt er den sittlichen Fall und das Verderben der Menschheit. S. die Beiträge zum vernünftigen Denken in der Religion XV. Heft S. 145 ff.

Psalm VIII, 5—9.

as ist der Mensch, daß seiner du gedenkest,
as Menschenkind, daß du so für ihn sorgst?
hast ihm wenig nur von Engelsgröß' entzogen *a*),
hast mit Ehr' und Hoheit ihn gekrönt.
ast ihn zum Herrn gemacht von allen deinen Werken,
ast alles ihm zu Füssen dargelegt.
ein sind die Heerden groß und kleiner Thiere,
s Feldes Wild ist sein:
s Himmels Vögel und die Fisch' im Meere
d was die Bahn der Fluten wandelt.

a) חסרהו מעט מאלהים: die LXX. ἠλαττωσας βραχυ τι παρ' ἀγγελους. So auch Dathe, Hufnagel, Michaelis, Köler und Döderlein. Nur verstehen die lezteren Gelehrten מעט von der Kürze des menschlichen Lebens: inferiore quidem angelis loco constituisti hominem, sed per *breve tempus*: olim enim erimus ἰσαγγελοι. Döderl. Schol. zu d. St.

§. 4.

Urgeſchichte der menſchlichen Schwäche.

Ganz in der ſinnlichen Naturſprache der Vorwelt liefert uns die zweite moſaiſche Urkunde einen höchſtmerkwürdigen Beitrag zur früheſten Geſchichte des menſchlichen Herzens.

"Gleich nach ſeiner Schöpfung wurde der Ur"menſch in ein angenehmes paradieſiſches Gefil"de *a*) verpflanzt, das von vier Strömen durch"ſchnitten und mit den edelſten Fruchtbäumen be"ſezt war. Zwei zeichneten ſich unter dieſen vor"züglich aus, der Lebensbaum *b*), und der Er"kenntnißbaum *c*). Von allen dieſen Gewächſen "durfte der erſte Menſch eſſen; nur war ihm die "Frucht des Erkenntnißbaumes zu genießen bei "Todesſtrafe unterſagt. Als nun einſt die Eva "in dem Paradieſe luſtwandelte, ſo unterredete "ſich die Schlange *d*) mit ihr über dieſes Verbot. "Eva erzählte ihr die Sache mit großer Treu"herzigkeit: allein die Schlange behauptete, der "Erkenntnißbaum habe den Namen davon, weil "man nach dem Genuſſe ſeiner Frucht Gutes und "Böſes unterſcheiden lerne, alſo ſeinen Verſtand "bilde und dadurch den Göttern ähnlich werde. "So ließ ſich Eva verführen, von dem Baume "zu eſſen und theilte auch ihrem Gatten davon

"mit.

"mit. Jezt wurden zwar ihre Augen zur Erkennt-
"niß geöfnet: aber ihre erſte Entdeckung war
"nichts weniger, als angenehm — ſie ſchämten
"ſich ihrer Blöſſe *e*) und verbargen ſich vor Je-
"hovah, deſſen Stimme in der Abendkühle ſich
"im Garten hören ließ. Er rief ſie herbei und
"ſtellte ſie über ihr Verbrechen zur Rede; da
"ſchob der Mann die Schuld auf das Weib,
"und das Weib auf die Schlange. Jezt ver-
"kündet Jehovah einem jeden die verdiente Stra-
"fe. Der Schlange wurde das Loos beſchieden,
"auf der Bruſt im Staube zu kriechen: feindlich
"ſollte ſie der Menſch verfolgen und mit einem
"Fußtritte zernichten *f*), [während ſie ſeine Ferſe
"nur leicht verwunden könne. Dem Weibe wur-
"den wiederholte Geburtsſchmerzen und das Loos
"der Unterwürfigkeit unter den Willen des Man-
"nes *g*) zugetheilt. Mühſame Bearbeitung des
"Landes, anhaltende Familienſorge, der Genuß
"einfacher Feld- und Baumfrüchte, und zulezt
"der Tod, wurden das Schikſal des Mannes.
"Auch vertrieb ſie Jehovah aus dem Sitze ihrer
"vorigen Freuden, damit ſie nicht durch den Ge-
"nuß des Lebensbaumes ihr Vergehen wieder
"gut machten, und ließ deswegen den Zugang zu
"ihm durch Feuergeſtalten *h*) bewachen."

a) עדן. Huetius ſezt das Paradieß zwiſchen den Euphrat und Tigris: dann wäre Piſon viel-

leicht der Ganges, Hiddekel der Indus, und Eden ſelbſt in der Gegend um Babylon, oder noch weiter gegen Morgen zu ſuchen. Morin (de paradiſo terreſtri, vor Bocharts Phaleg. S. 27.) findet dieſes Luſtgefilde über dem perſiſchen Meerbuſen, und Clericus in Syrien in der Nähe von Damascus. Vergl. Reland de ſitu paradiſi, in ſ. diſſertatt. miſcell. Utrecht 1706. in 8. Mit größerer Wahrſcheinlichkeit läßt Michaelis das Paradieß durch den Euphrat, Tigris, Araxes (פרשון, an der Nordſeite des armeniſchen Gebürges, ſ. ſpicil. geogr. ext. p. B. I, 190.) und Oxus (גיחון ſ. ſ. ſupplem. ad L. H. S. 297. am kaſpiſchen Meere) begrenzt werden und verſezt es in die Gegend von Armenien. Gatterer, Herder (Ideen II, 405 ff.) ſuchten es in Indien, und Hensler (Bemerk. über die Geneſis S. 266 f.) in Perſien. Vergl. Silberſchlags Geogenie Th. II. §. 4. Bellermann (Handbuch der bibl. Litteratur Th. II. S. 143.) bemerkt ſehr freimüthig: "da Eden mir eine mythiſche Darſtellung zu ſeyn ſcheint, ſo kan dieſer Gegenſtand nicht eigentlich geographiſch aufgeſucht werden, ſo wenig als Homers Olymp, Virgils Landſchaften im ſechſten Buch der Aeneis, Miltons Paradies und Klopſtoks Hölle." Immer iſt die ſichere Bedeutung von ערן "ein paradieſiſches Gefilde:" ſ. meine comment, de verſ. V. T. Veneta S. 30 f.

b) עץ החיים ein arbor ἀλεξιτήριος, ein Geſundheitsbaum, nach Clericus: ſo auch Michaelis, der darunter ein Officinalkraut verſteht, einen

Baum,

Baum, der Heilkräfte beſaß, wie z. B. der Chinabaum. So der Verfaſſer des kritiſchen Verſuchs über die moſ. Urgeſchichte S. 129. "Im Paradieſe ſtand alſo ein Baum, deſſen Früchte, Blätter, Rinde, oder Wurzel zur Erhaltung der Geſundheit und zur Fortdauer des Lebens dienten, der den Menſchen ohne Tod in eine andere Welt hinüberbringen, aber nicht "ewiges Licht geben konte und ſollte." Der Lebensbaum iſt als ein ähnliches Product der Phantaſie aus dem Zendaveſta bekant. S. Z. A. im kleinen von Kleuker III. S. 19. 119. 161.

b) עץ הדעת, φυτον φρονησεως, nach Joſephus. Der oben genante Verf. S. 107. "ein Baum, der vermuthlich erſt poſt factum den Namen "Weisheitsbaum" erhielt: auch Homer ſagt, "Gutes und Böſes unterſcheiden" für "weiſe ſeyn." Barrington u. a. halten den Erkentnißbaum für eine giftige Pflanze, durch deren Genuß der Körper des Menſchen zum Tod wäre vorbereitet worden. Aber welches einfache Gift in der Natur wirket ſo langſam und ſo unwandelbar? Andere finden in ihm ein ſtimulirendes Gewächſe: andere nennen ihn (aber auch erſt ab euentu) den Prüfungsbaum. Die neueſte Henslerſche Meinung (Bemerk. über Stellen in der Geneſ. und den Pſ. S. 212. f.), daß hier collectiue zwei Claſſen von Bäumen zu ſuchen ſeien, "Bäume des Glüks und Wohlſeins" und "Bäume der Beobachtung des Guten und des Böſen" (d. i. Bäume, an welchen Gott wahrnehmen konte, ob das Betragen der Menſchen gut bliebe, oder ob es böſe würde?) dürfte mit

Geneſ. III, 3. kaum zu vereinigen ſeyn. Pallas in ſ. Reiſen (Th. I. 336.) liefert eine treffende Parallele zu dem Klugheitsbaume der moſaiſchen Urkunde aus der Fallsgeſchichte der Tibetaner: vergl. *Ode* de angelis S. 560 ff.

d) נחש ὄφις, ſerpens, ein Thier, das nach Joſephus (antiq. I, 2.) vor dem Falle nicht giftig war und ſprechen konte, mithin dem Urmenſchen keinen Verdacht einflößte. Ich muß aber geſtehen, daß mir dieſe Erklärung eben ſo wenig gefallen will, als die Meinung der Rabbinen von den vielen Füßen der Schlange im Paradieſe, die ſie nach dem Falle verloren haben ſoll. Zoroaſter läßt den Ahriman in Schlangengeſtalt die Lichtwelt verfinſtern und zerrütten (Zendav. im kl. H. S. 113). Im A. und N. T. iſt die Schlange nicht allein ein Symbol der Verſchlagenheit und Liſt, ſondern auch der Bosheit und der Sünde: Sir. 21, 2. 25, 21. 2 Kor. 11, 3. Offenb. 12, 9. Fällt nun die Ueberarbeitung dieſer Urkunde ins davidiſche Zeitalter, wo man die Lehre vom Satan, als Urheber des Uebels (1 Sam. 16, 14.) ſchon kante; ſo ſcheint ſich der Verfaſſer derſelben kaum etwas Anderes unter ihr gedacht zu haben, als einen Dämon in Schlangengeſtalt. Vergl. m. Abhandlung hierüber im neuen theol. Journale Th. III. S. 1 ff.

e) וידעו כי ערמים הם. Wenn es auch wahrſcheinlich iſt, daß der Genuß der Frucht des Weisheitsbaumes den Geſchlechtstrieb gereizt und zum Ausbruch reif gemacht hat, ſo bleibt es

es doch pſychologiſch unerklärbar, warum ſich die Urmenſchen ſchämen konnten. Beide waren ja zum Beiſchlafe verpflichtet, und die ganze Natur war ihr Brautbette. Vergl. Clericus Anm. zu d. St.. Um ſo ſcharfſinniger iſt die Kantiſch-Bellermanniſche (Handb. der bibl. Lit. I. S. 13.) Bemerkung: "der Menſch ſuchte die thieriſche Begierde nicht blos zu befriedigen, ſondern deren Genuß durch die Einbildungskraft zu erhöhen. Dies zu bewirken, entzog er den Gegenſtand den Sinnen, und ſo entſtand Feigenblatt und Kleidung."

f) שוף vom arab. شرف videre, elato capite ſpectare, *inſidiari*; der Menſch lauert auf die Schlange nach ihrem Haupte, ſie ihm nach der Ferſe. Vergl. Gablers Anm. Urgeſch. II. S. 192. Nach der unbefangenſten Erklärung iſt wohl der Sinn der Stelle kein anderer, als dieſer: "immer ſoll der Menſch die Schlange ſcheuen: er ſoll ihr überlegen mit ſtolzem Fußtritt den Kopf zertreten, während ſie ſich vergebens gegen ihn empört, und ihn nur an einem ſehr unempfindlichen Ort, der Ferſe, verletzen kan." Ueberhaupt aber darf nicht vergeſſen werden, wie reich, ſelbſt nach ſpäteren Stellen des A. T., das Morgenland an Sagen von der Tücke und Weisheit der Schlange geweſen iſt, für welche ſchon die Naturgeſchichte des Thieres ſpricht. S. Kämpfers amoenit. exot. S. 565. Vom Meſſias iſt freilich hier die Rede nicht; aber, wie ſchon Zerdusecht verſichert, daß das Menſchengeſchlecht durch Ormuzds Beiſtand einſtens über den Ahriman ſiegen und wieder zur reinen Licht-

natur aus der Finſterniß aufſtreben werde; ſo ſcheint auch der Verfaſſer unſerer Urkunde anzudeuten, daß das Menſchengeſchlecht ſeinem Verführer nicht ferner unterliegen, ſondern einſtens ſeiner mächtig ſeyn und ihn beſiegen werde. Vergl. Schelling's diſſertat. ad Gen. III. S. 30. Note.

g) תשוקה "et tamen mariti tui conſuetudinem appetes." Dathe, vom arab. شاق deſiderio affecit, concupiuit: insbeſondere de adpetitu venereo. Ob aber auch das folgende משל hier den Beiſchlaf, wie das lat. ſubigere, premere, bezeichne (et ille potietur te)? getraue ich mir mit Gabler (II. 207 f.) nicht zu entſcheiden; vielmehr finde ich hier überhaupt nur die Ueberlegenheit des Mannes und ſeine Herrſchaft über das Weib nach morgenländiſchen Sitten geſchildert. Uebrigens iſt die Frage aus der Phyſiologie leicht zu entſcheiden, ob bei dem weſentlichen Bau des weiblichen Körpers eine Schwangerſchaft und Geburt im Paradieſe ohne Schmerzen hätte erfolgen können? Denn wer ſieht nicht, daß Auguſtin (de ciuit. Dei XIV, 26.) ſcherzt, oder träumt, wenn er ſagt: "in primo hominum ſtatu parituras fuiſſe feminas — exeunte foetu per poros, totumque opus veneris peractum iri ſine ardore vllo, ſed vt manus manum fricat" — ?

h) כרבים. Der allgemeine Begriff der Cherubim iſt "Bliz- und Donnergeſpann", man mag nun an Träger des Thrones, mit Herder, oder mit

mit Michaelis (ſupplem. ad h. v.) an einen Donnerwagen denken. Vergl. Gabler's Einleit. zur Urgeſch. II, 231 ff.

§. 5.

Dunkelheit dieſer Geſchichte.

So einfach und ſchmuklos auch der Vortrag der moſaiſchen Urgeſchichte des Menſchen iſt; ſo ſehr waren doch die gelehrteſten Ausleger bis auf die neueſten Zeiten über den wahren Innhalt dieſer Urkunde verlegen. Wer lieſt nicht ſchon in den Profanſchriftſtellern mit einer gewiſſen Art von Ehrfurcht die älteſten Geſchichtsmythen der Vorwelt? und die Geſchichte der früheſten Verirrungen des Menſchen, wer könte dieſe in einer Sämlung höchſt ehrwürdiger Religionsſchriften ohne ein heiliges Staunen leſen? Bemerken wir überdieß, wie verzeihlich es ſei, zu eifrig für den Buchſtaben der Offenbarung zu kämpfen, da nur wenige zu dem Heiligthume ihres Geiſtes vorzudringen vermögen; ſo iſt begreiflich, daß ſich von jeher eine große Menge von Auslegern getroſt bei der eigentlichſten Erklärung dieſer Urkunde beruhigen konte. Selbſt die buchſtäbliche Deutung hat noch unläugbare Vorzüge vor der allegoriſchen Auslegung dieſes Abſchnittes, die nirgends

ſiche-

ſicheren Grund hat, und ſich entweder in üdiſchen Träumereien verliert, oder zu ſpätern Aufklärungen des Chriſtenthums herabirrt. Schon eine kurze Geſchichte der Interpretation dieſer Urkunde in den neueſten Zeiten iſt hinreichend, zu zeigen, wie ſchwer es ſei, nach ſo vielen ſcharfſinnigen Verſuchen, ausſchließend für den einen, oder anderen zu entſcheiden.

Ich ſchränke mich hier nur auf die vorzüglichere Literatur ein, nachdem Gabler in der Einleitung zum zweiten Theil der Eichhorniſchen Urgeſchichte die Meinungen der Ausleger beinahe vollſtändig mit ſo vielem Scharfſinne entwickelt und beurtheilt hat.

Sehr richtig bemerkt Clericus, nachdem er als Zweifler und Eklektiker die vornehmſten Schwierigkeiten der eigentlichen Erklärungsart bemerkt hatte, S. 28 der Tüb. Ausg. "haec et ſimilia alii cum viderent, eo deueniendum eſſe cenſuerunt, vt agnoſceremus, *ex hoc aenigmate* hoc tantum *liquido poſſe cognoſci*; primos ſcilicet humani generis parentes initium feciſſe peccandi, vnde innumera mala ipſis eorumque poſteris incubuere." Mit dieſer Bemerkung war ſchon Auguſtin (de gen. contra Manich. l. II. init.) vorangegangen. Es ſei ohne Blaſphemie und Abweichung von der fides catholica, erinnert der Kirchenvater, nicht möglich, dieſe Erzählung eigentlich zu nehmen; es ſei nicht möglich, vt pie et digne de Deo, quae

quae ſcripta ſunt, intelligantur, *niſi ea figurate atque in aenigmate propoſita eſſe credamus.*

Leß in ſ. prakt. Dogm. 2. Ausg. S. 256. "die erſten Menſchen ſündigten, und wurden dadurch elend. Dies und nichts mehr iſt Geſchichte in dieſer Erzählung, und alles Uebrige poetiſche Einkleidung." (Nach dieſer Theorie iſt die moſaiſche Urkunde eine ſchöne Mythe, aus welcher hier nur die Moral als reines Reſultat ausgezogen wird. Aber wie wenig ſind wir dadurch noch über einzelne Theile des Ganzen belehrt!)

Michaelis erklärt ſich aus guten Gründen in ſeiner Ueberſ. des A. T. nicht über den Totalſinn der Urkunde. In ſeiner Dogmatik 2. Ausg. S. 315 ſcheint er ſich auf folgende Deutung hinzuneigen: "Es (das böſe Weſen) zeigete ſich der unerfahrnen Eva am verbotenen Baum in Geſtalt einer Schlange, oder wenn man das nicht will, ſo hieng an dem Baum eine wirkliche Schlange, und das feindliche höhere Weſen bildete Töne in der Luft, als wenn die Schlange redete, und fragte Eva, warum ſie nicht auch von dieſer ſchönen Frucht äße? Es ſcheint, die Schlange aß ſelbſt davon. Eva, die noch ohne Erfahrung in der Welt ganz neu war, ſo neu, daß ſie nicht einmal wußte, keine Schlange könne reden, ließ ſich verführen, nahm von der Frucht und aß u. ſ. w." Der ſel. Verf. ſcheint es ſelbſt gefühlt zu haben, wie viel Willkührliches ſich in dieſer Erklärung finde.

Jerusalem Betr. über d. v. W. d. R. Th. II. S. 488 der kl. Ausg. "Ich sehe diese beiden Kapitel nicht als von Mose selbst geschrieben, sondern für ein älteres Lehrgedicht an, wodurch die Menschen, wie sie nach und nach die Mühseligkeit des Lebens bei dem Baue der Erde und zugleich die traurigen Wirkungen ungezähmter Leidenschaften zu empfinden anfiengen, sich zum Gehorsam gegen Gott und zur Vermeidung der Sünde, als der Ursache alles Uebels, haben ermahnen wollen. So lange der Mensch Gottes Gesetz vor Augen behalte, und seine Begierden darnach einschränke, so sei auch seine Glükseligkeit gesichert: so bald er aber mit Hintansetzung dessen den bloßen sinnlichen Neigungen folge, und deren schmeichelnden Verführungen Gehör gebe, so habe er auch den Zorn Gottes und mit demselben den Verlust aller seiner glüklichen Zufriedenheit unvermeidlich zu erwarten."

Hezel in s. Quellen der mos. Urgeschichte S. 63. läßt zwar den Stoff der mosaischen Kosmogenie aus einem ägyptisch idealischen Schöpfungsplan entstehen: aber mit dem achten Vers des zweiten Kapitels geht nach seinem Gefühl, wahre Geschichte an. "Diese (s. seine Anm. zu 1 B. Mos. III, 1.) habe Mose zuerst mit Hieroglyphen aufgezeichnet, weil ihm die Bilderschrift von Aegypten aus sehr geläufig gewesen sei: später sei diese in die verständlichere Buchstabenschrift übergetragen worden." (Diese Hypothese macht also Moses selbst zu dem Verf. dieser Urkunden. Aber woher denn die von Eichhorn so scharfsinnig entwickelte Verschiedenheit derselben vom folgenden Ge-

Geſchichtsſtyl? konte Moſe ſeine eigene Hieroglyphe nicht verſtändlicher überſetzen? und würde er es nicht gethan haben, wenn er ſelbſt lichtvollere Vorſtellungen darüber gehabt hätte?)

Roſenmüller im Eichhorn. Repert. Th. V. S. 158 ff. nimt an: "die Erzählung vom Falle ſei von einem hieroglyphiſchen Gemälde abgenommen und in Buchſtabenſchrift übergetragen worden. Eine große Schlange mit vielen kleineren habe als Symbol des Satans und der Dämonen auf der Hieroglyphe geſtanden: Adams Ferſe auf ihrem Haupte ſei ein Zeichen des Sieges Jeſu über den Satan geweſen u. ſ. w." (Aber müſſen wir uns denn, um das Gemälde vollkommen zu machen, nicht auch einen donnernden Jehovah, ein gebärendes Weib, Sphinxe als Cherubim auf der Hieroglyphe, wie auf der tabula Iliaca vereiniget, denken? In der Familie der Semithen finden ſich wohl kaum Spuren der Bilderſchrift. Iſt aber dieſes ganze hieroglyphiſche Gemälde ägyptiſch, ſo bleibt es eine Mythe, die als ſolche, den Religionsurkunden der Hebräer nicht an die Seite geſtellt werden darf.) Dieſelbe Hypotheſe entwickelt der Sohn dieſes würdigen Gelehrten weiter in ſeinen Scholien zu d. St.

Gamborg in ſ. Nyſa S. 36 behauptet: "das Fragment Geneſ. II, III. ſei von einem ägyptiſchen Denkmal, einer Pyramide, oder von einem Obelisk genommen, und eine unrichtige, kauderwelſche Erklärung einer ägyptiſchen Bilderſchrift." Nach dem Diodor von Sicilien habe ſich zu Nyſa in Arabien ein altes Denkmal

mal gefunden, das ägyptiſch geweſen und von Moſe falſch verſtanden und erläutert worden wäre. (Ich erinnere gegen dieſe kühne Behauptung nur folgendes: 1) mag es allerdings richtig ſeyn, daß die Unterſuchung über den Urſprung des Uebels nicht nur ein Gegenſtand der ägyptiſchen Philoſophie und Dichtung, ſondern auch der Kunſt dieſes Reiches war: 2) aber daraus folgt noch nicht, daß der Verfaſſer dieſer Urkunden in ſeinem Philoſophem einem Künſtler gefolgt ſei: im Gegentheile ſcheinen Gründe dafür zu ſtreiten, daß dieſe Erzählung aus der Quelle alter ſemithiſcher Tradition gefloſſen ſei: 3) am wenigſten können die (aus Nordens Reiſen S. 321) beigefügten Kupfer etwas beweiſen, die mit der ganzen Geſchichte Adams nur eine ſehr entfernte Aehnlichkeit haben.) S. Eichhorn's Gablers Urgeſchichte Th. II. S. 344 f.

Der ſcharfſinnige Verf. der Urgeſch. im Eichhorn. Repert. IV. S. 172 ff. nimt an: "eine natürliche Schlange ſei es geweſen, welche die Eva verführte: nur dürfe man nicht glauben, daß das Thier geſprochen hätte, denn die Urwelt ſynonymiſire denken und ſprechen (in אמר, gerade wie φαναι beim Homer gebraucht wird) und die Unterredung der Urmenſchen mit der Schlange und mit Jehovah ſei eine bloße Dialogiſirung ihrer Gedanken und Gewiſſensvorwürfe. Die Strafe der Schlange müſſe auf die einfache Idee zurükgeführt werden, es ſei merkwürdig, daß ſie allein ſich auf der Bruſt fortbewege, während den übrigen Thieren Füſſe verliehen wären." Die Summe der Ideen dieſer Erklärung behält auch

auch Dathe in der zweiten Ausg. des Pentateuches bei S. 37 ff. und in gewisser Hinsicht auch Döderlein in der instit. theol. christ. P. II. S. 8.

Herder im Geist d. e. P. Th. I. S. 172 ff. "Gott hat den Menschen zu dem Zustand geschaffen, in dem er sich jezt befindet. Keine Philosophie ist mir verhaßter, als diese, die alle Kunst aufbietet, dem Menschen die Augen auszustechen, damit er sich selbst nicht sehen möge."

Flatt in s. vermischten Versuchen S. 200 f. ist geneigt, "die ganze Geschichte des Falls für eine bloße Erdichtung zu halten. Allegorien kan ich freilich, fährt er fort, nicht darinnen finden. Aber ist denn nicht der Fall möglich, daß irgend einer von den Weiseren der iüdischen Nation sich es vorsezte, durch eine selbst erdichtete wahrscheinliche, oder doch mögliche Geschichte den Ursprung des Uebels zu erklären?"

Kant über den muthmaßlichen Anfang der Menschengeschichte. Berlin. Monatsschr. Jan. 1786. S. 12. "Aus dieser Darstellung der ersten Menschengeschichte ergibt sich: daß der Ausgang des ersten Menschen aus dem, ihm durch die Vernunft, als erster Aufenthalt seiner Gattung vorgestellten Paradiese nichts anders, als der Uebergang aus der Rohigkeit eines bloß thierischen Geschöpfes in die Menschheit, aus dem Gängelwagen des Instinkts zur Leitung der Vernunft, mit einem Worte: aus der Vormundschaft der Natur in den Stand der Freiheit gewesen sei."

Der Verf. des kritischen Versuchs über die mosaische Urgeschichte S. 110 f. "die ganze Erzählung enthält schon philosophische Begriffe über die Entwickelung der menschlichen Fähigkeiten, deren Fortschritte hernach viel Elend mit sich führten. Und hierauf gehen die Worte, der Mensch ist nun Gott gleich worden, oder wie wir sagen: seine Fähigkeiten entwickeln sich. Manches Elend, welches ohne Geistescultur über die Menschen gekommen seyn würde, legt man der Uebertretung solcher göttlicher Gesetze bei und dies ist der hebr. Tradition eigen. Die Schmerzen beim Kindergebären, und das Herrschen des Mannes über das Weib, werden als Folgen von dem Fall angesehen, selbst das Bebauen der Erde, womit die Cultur anfängt."

Der Verf. der ältesten Urkunden der Hebräer S. 104. "Emblematische Vorstellungen, nicht Erzählungen bloßer Thatsachen, sind in diesem Gedichte enhalten. Gehört nicht der Mensch seinem Leibe nach in die Classe der andern Thiere? Oder waren auch diese zur Unsterblichkeit bestimt, und verloren sie solche nur durch den, wegen der verbotenen Malzeit des Menschen, auf die Erde gelegten Fluch? Und sollte denn das Essen einer Frucht die Natur des Menschen, und insonderheit des Weibes, so ganz verändert haben?"

Eichhorn in der allgem. Biblioth. der bibl. Lit. I. B. S. 989 ff. findet in dieser Erzählung ein Philosophem über den Verlust der seligen Tage der ersten Welt, von denen alle Völker träumten. "Ein Philosoph des grauen Alterthums hat

hatte bemerkt, daß Sehnſucht nach einem anderen Zuſtand (ſ. Kants Abhandl. S. 25), den man für beſſer anſieht, die lezte Urſache des menſchlichen Unglüks ſei; kein Wunder alſo, daß er ſeine Idee von dem Verluſt der ſeligen Zeiten des güldenen Weltalters, oder des Paradieſes alſo einkleidete: die Menſchen hätten, mit den irdiſchen Speiſen nicht mehr zufrieden, von den Speiſen der Elohim koſten wollen. So dichteriſch mußte der Gedanke ausgedrükt werden, weil man die geiſtige Idee nur durch etwas aus der Körperwelt damals darſtellen konte."

Paulus in ſ. Repert. II. S. 213. "Mir ſind dieſe Stücke populäre Philoſopheme der Urwelt über den erſten Zuſtand der Menſchheit, für deren Aufbewahrung man der Tradition zu danken hat. Jene alte Philoſopheme nehmen, wie wir auch aus Plato wiſſen, ein mythiſches Kleid an. Ihr Inhalt iſt ein auf Schlüſſe, oder Analogie gebauter Saz, der Styl iſt proſaiſch, das Dichteriſche aber liegt in der Verſinnlichung des Gedankens, in einer die Geſchichte nachahmenden, alſo geſchichtähnlichen Erzählung. Das Ganze iſt ſo morgenländiſch erfunden und geformt, daß es einem faſt unbegreiflich ſcheinen möchte, wie man iene morgenländiſche Individualität auf die Gottheit, als Urheber dieſer über alle Geſchichte hinausgehenden Geſchichte ie überzutragen ſich erlauben durfte."

§. 6.

Gründe gegen den rein hiſtoriſchen Vortrag dieſer Urkunde.

Bei einer genaueren Erörterung der angeführten Meinungen bleibt es gewiß eine merkwürdige Erſcheinung, daß ſich gerade die ſcharfſinnigſten Gelehrten, die zugleich denkende Forſcher des Alterthums ſind, gegen den hiſtoriſchen Gehalt dieſer Urkunde erklären. Ihre Gründe können keine andere ſeyn, als folgende:

1) die Sprache und Offenbarung, welche den Urmenſchen beigelegt wird, iſt viel zu gebildet für das früheſte Zeitalter. Iſt das Vermögen, nach zuſammenhängenden Begriffen zu denken und zu ſprechen, nicht anerſchaffen, weil es ſich nicht forterbt; ſo mußte es erſt erworben werden, und dann finden wir dieſe Bildung um einige Menſchenalter zu früh in der Geſchichte:

2) die ganze Lage und Ausſchmückung des Paradieſes iſt offenbar halb Wahrheit und halb Ideal — ein unverkenbarer Charakter der Dichtung. Wer fühlt das nicht in der Beſchreibung des Weisheits- und Lebensbaumes, die der Einbildungskraft, nach der Erfahrung, noch ſo freien Spielraum läßt?

3) die Art und Weiſe des göttlichen Verbotes, vom Weisheitsbaume bei Todesſtrafe nicht zu eſſen,

essen, und die Gründe desselben sind mit der göttlichen Weisheit und Güte unendlich schwer zu vereinigen. Das nitimur in vetitum, wenn nicht die Ursachen der Immoralität einleuchtend sind, macht der Natur des Menschen keine Schande — und dieser Fall dürfte beinahe hier eintreten:

4) Die Stelle von der Bildung der Eva und den Thieren, die Gott zu Adam brachte, um zu sehen, wie er sie nennen würde, sprechen, nach vernünftigen Begriffen von der Würde Gottes, gewiß nicht für die Wahrheit des Buchstabens in dieser Erzählung:

5) die Schlange spricht sehr vernünftig, weiß alle Verhältnisse des Urmenschen, und ist klüger, als die Eva selbst. Die Sprache vernunftloser Gegenstände aber ist bei allen Schriftstellern, die nach vernünftigen Regeln der Auslegungskunst erklärt werden, ein wesentliches Merkmal der Dichtung:

6) die Strafe, welche 1 B. Mos. III. 14. f. über die Schlange ausgesprochen wird, kan unmöglich im Sinne des Buchstabens ein Urtheil der göttlichen Gerechtigkeit seyn. Entweder sündigte die Schlange, als Thier — warum trift denn diese Strafe ihr ganzes Geschlecht, das doch vermöge seines Baues nicht leichter, als auf der Brust sich fortbewegen kan? — oder, was doch nicht einmal mosaische Vorstellung ist, es sündigte der Satan

durch sie — warum soll die Strafe dem Repräsentanten gelten?

7) Der über die Urmenschen ausgesprochene Fluch ist gewiß nicht von ihrer Vergehung allein abhängig. Ohne Schmerzen konte wohl kein Kind geboren, ohne sie konte die Zärtlichkeit mütterlicher Liebe nicht so unvertilgbar in die Brust des Weibes gelegt werden — denn alles, was mit Schmerzen und Mühe errungen wird, ist uns theuer — ohne mühsamen Feldbau und ohne beschäftigende Viehzucht würde der erste Mensch ein träger Müssiggänger geworden seyn, und ohne Auflösung des Körpers würde er die hohe Veredelung seines Wesens nicht haben erwarten können, die der mächtigste Trost des christlichen Denkers ist:

8) der 22. V. sagt ausdrüklich, daß die Urmenschen durch ihren Ungehorsam verständiger und Gott gleich geworden sind. Man vergißt die Würde der Gottheit, wenn ihr diese Worte als Ironie in den Mund gelegt werden: und im eigentlichen Sinne stehen sie mit den vermeintlichen Folgen des Falles im Widerspruche.

§. 7.

Versuch einer Darstellung des wahren Sinnes dieser Urkunde.

Bei so vielen unwidersprechlichen Gründen, die der eigentlichen und allegorischen Auslegung ent-

entgegen ſind, bleibt dem Forſcher kein anderer Ausweg übrig, als dieſer: ſo viel es möglich iſt, ſich in die Seele des Verfaſſers hinein zu denken, durch Hülfe der Pſychologie und Erfahrung ächte Bruchſtücke der älteſten Geſchichte des Urmenſchen aufzuſuchen; und in ihrer Vergleichung mit der Denkart des muthmaßlichen Verfaſſers und ſeines Zeitalters, den Schlüſſel zu dieſer ehrwürdigen Urkunde ſelbſt zu finden.

Folgende Reſultate ſcheinen reiner Gewinn dieſer in den Hauptzügen von einem der erſten Denker *) vorgezeichneten Unterſuchung zu ſein.

"Der Urmenſch bedurfte bei der urſprünglichen Wahl ſeiner Speiſen keiner andern Leitung, als der Stimme Gottes, welcher alle Thiere gehorchen, der Leitung ſeiner im Naturzuſtande feineren Sinne, oder ſeines Inſtinctes. So lange er dieſem folgte, und mied, was er verbot, befand er ſich wohl, denn er lebte den Thieren gleich und aß vom Baume des Lebens. Bald wagte es die Vernunft, die Schranken des Inſtinctes zu erweitern;

*) Von Kant in ſ. Abhandlung "über den muthmaßlichen Anfang der Menſchengeſchichte." Berlin Monatsſchr. Jänner 1786. S. 5 — 13.

eine Frucht ſchön zu finden (III, 6.), die auſſer der Schlange kein Thier genoß; der Warnung des Inſtinctes zu widerſtreben, deſſen Befolgung ein hohes Alter gewährt haben würde (II, 18.), und zulezt von der Frucht ſelbſt zu genießen."

"Dieſer kühne Schritt öffnete die Augen des Urmenſchen (III, 7.). So wie die Säfte dieſer feineren Frucht durch ihr Feuer das Blut und den Nervenſaft in ſchnelleren Umlauf brachten, ſo wurde der Inſtinct zum Geſchlechte heftiger, und die Einbildungskraft gereizt, den Genuß deſſelben zu verfeinern und zu erhöhen. Die Sättigung einer bloß thieriſchen Begierde war zu entehrend für die emporſtrebende Vernunft. Sie lehrte durch ein Feigenblatt den Gegenſtand den Sinnen entziehen; durch Mäſigung dem Inſtincte Dauer und Stärke verleihen; die Sinnen von vorübergehenden Reizen zur bleibenden Schönheit hinzulenken; und ſo allmählig dem Herzen Gefühl für Sittſamkeit, Liebe und Tugend einzuflößen."

"Inzwiſchen konten ſelbſt dieſe Fortſchritte in der Bildung der Vernunft nicht von vielen Sorgen und den bangen Empfindungen be-

befreien, die von den Grenzen der Menſchennatur unzertrennlich ſind. Die Gattin des Urmenſchen wurde Mutter; fühlte unvermeidliche Schmerzen der Geburt; und ſah ſich, ſelbſt bei der feineren Empfänglichkeit ihres Geſchlechtes für Mittheilung und Genuß, der Ueberlegenheit des roheren Mannes unterworfen (III, 16.). Der Urmenſch erlag unter den Sorgen für die Erhaltung ſeiner ſchwächeren Gattin und ſeiner anwachſenden Familie; mit voller Anſtrengung ſeiner Kräfte baute er das Land, um ſeinen kümmerlichen Unterhalt zu erwerben; und wenn er dann in einzelnen Augenblicken der Ruhe furchtſam hinaus ſah, in die Zukunft, ſo erblikte er, durch das Schikſal der Thiere belehrt, den Tod, als einen mächtigen Gebieter, in den Schoos der Erde, ſeiner Mutter, zurük zu kehren (V. 17—19.). Was konte ihn beſſer über dieſe Ausſichten beruhigen, als die Vaterfreuden eines geſegneten Gatten und die Sorgfalt für den Wohlſtand ſeiner Familie? (V. 20. 21.)."

"Bei ſo vielen Beſchwerden iſt es ſehr natürlich, wenn der Urmenſch, der jezt aus dem Mutterſchooße der Natur entlaſſen worden war

und ſich zu der Claſſe vernünftiger Weſen (der Elohim V. 22.) aufgeſchwungen hatte, zuweilen in die frühere Periode ſeines Lebens ſich zurük wünſchte, wo er, der animaliſchen Koſt ungewohnt, anderen Thieren gleich einfache Nahrungsmittel und die Frucht des Lebensbaumes genoſſen hatte, die ihm, wo nicht Unſterblichkeit, doch ein ſehr hohes Alter verliehen haben würde. Allein die unwiderſtehliche Stimme der Vernunft verſagte ihm die Rükkehr in dieſen Siz eingebildeter Wonne und ſpornte ihn, bei allen Ungemächlichkeiten, unermüdet zum Lauf auf dem Pfade ſeines Lebens bis zum Ziele des Grabes (V. 22-24.)."

Sind dieſe Bemerkungen der Natur des Urmenſchen und ſeiner früheſten Geſchichte gemäß, die auch bei dem Mangel an Zeugniſſen von dem Denker mit Sicherheit entworfen werden kan; ſo iſt es ſehr begreiflich, wie ein Dichter der Urwelt in dem Gedanken an das von allen frühen Völkern geträumte Schattenbild goldener Zeiten, dieſe ihm ſelbſt dunklen Züge aus der Geſchichte unſerer Voreltern, bei der Unſicherheit der Traditionen, und bei der Lebhaftigkeit ſeiner Einbildungskraft weiter ausmalen; wie er der Schlange die ſcheinbare Verächtlichkeit ihres Baues und

Gan-

anges, und die ihr so gefährliche Vorsicht des tenschen gegen sie (III, 14 f.) als Strafe nrechnen; mit einem Worte, wie er bestimt erden konte, gerade dieses Philosophem über n Ursprung des Uebels zu entwerfen, der von her ein würdiger Gegenstand des Nachdenkens ehrvoller Forscher war.

§. 8.

Philosophische Gründe für diese Erklärung.

Diese Entwickelung scheint nicht nur die latur des Menschen, die sinnliche Denkart des eitalters, in welchem der Verfasser dieser Urkun- e lebte, und eine durchgängige Einheit in ihrer ehandlung für sich zu haben; sondern es dürften e auch folgende Gründe unterstützen:

1) Nach diesen Grundideen der mosaischen Urkunde ist der Ursprung alles Uebels auf dieser Erde in der Individualität ihrer Existenz zu suchen, der, insoferne dieser Theil des Universum zum Erziehungsort der Menschen für die Ewigkeit bestimt ist, ihrer Natur nach kein höherer Grad von Vollkommenheit konnte zugetheilt werden. So erscheint das nothwendige physische Uebel als wesentlicher Charakter von der Zerstörbarkeit der

der Körper: und das zufällige als Folge menſchlicher Thorheit. So iſt das nothwendige moraliſche Uebel, oder die Unvollkommenheit menſchlicher Tugend, eine unvermeidliche Folge der Schranken des menſchlichen Geiſtes: und das zufällige eine oft vermeidliche Folge der Sinnlichkeit, wo in einem Zuſtande vermehrter Reizbarkeit die Vernunft durch täuſchende Geſtalten der Scheingüter hintergangen und durch die unangenehmen Folgen dieſer Täuſchung vor neuer Thorheit gewarnt wird *). Zulezt löſt ſich jedes Uebel in ein metaphyſiſches auf **).

2)

*) "Die Anlagen zum Böſen ſind nichts anders, als urſprüngliche Anlagen zum Guten, die aber durch Vernachläſſigung, böſe Beiſpiele, ſchlechten Unterricht, Mangel der gehörigen Einſchränkung eine ſchlimme und nachtheilige Richtung erhalten haben." Junge philoſ. und theol. Aufſ. II. S. 30.

**) Kant a. a. O. S. 26. "Eine ſolche Darſtellung ſeiner Geſchichte iſt dem Menſchen erſprießlich und dienlich zur Lehre und zur Beſſerung, die ihm zeigt: daß er der Vorſehung wegen der Uebel, die ihn drücken, keine Schuld geben müſſe; daß er ſeine eigene Vergehung

auch

2) Nun iſt deutlich, wie ſich die Urmenſchen, bei gröſſerer Reife ihrer Vernunft, über ihr Schikſal beruhigen konten, weil ſie durch die Erfahrung vorſichtiger, alſo vernünftiger wurden; wie die Menſchheit, indem ſie, der Geſchichte zu Folge, auf der einen Seite zu groſſen Laſtern herabirrt, ſich auf der andern durch die edelſten Tugenden zu dem Ziele ihrer groſſen Beſtimmung emporſchwingt *); und wie die Bil-

auch nicht einem urſprünglichen Verbrechen ſeiner Stammeltern zuzuſchreiben berechtiget ſei, wodurch etwa ein Hang zu ähnlichen Uebertretungen in der Nachkommenſchaft erblich geworden wäre (denn willkührliche Handlungen können nichts Anerbendes bei ſich führen), ſondern daß er das von ienen Geſchehene mit vollem Rechte als von ihm ſelbſt gethan anerkennen und ſich von allen Uebeln, die aus dem Mißbrauche ſeiner Vernunft entſpringen, die Schuld gänzlich ſelbſt beizumeſſen habe." Vergl. Hartley Betracht. über den Menſchen: deutſch. Ueberſ. Roſtok 1772. 1 B. S. 235 ff.

*) Kant a. a. O. S. 27. "Und ſo iſt der Ausſchlag einer durch Philoſophie (und richtige Exegeſe) verſuchten älteſten Menſchengeſchichte: Zufriedenheit mit der Vorſehung und dem Gang menſch-

Bildung reiner und durch die Religion veredelter Vernunft, als die einzige Quelle aller Tugend und alles Glückes, den Freunden der Menſchheit am Herzen liegen müſſe.

3) Dieſe Erklärung iſt nicht nur der Würde der Gottheit angemeſſen, ſondern ſie iſt zugleich die ſprechendeſte Theodicee. Jede buchſtäbliche Deutung iſt mit der Weisheit und Allwiſſenheit Gottes nicht zu vereinigen; denn dieſe mußte das Uebel des Falles vorausſehen, und iener war es nicht gemäß, eine gute Welt in eine ſchlimmere umzuſchaffen.

Zuſaz der n. A. Ohne dem Leſer in ſeinem Urtheile über das bisherige Philoſophem über ein altes Philoſophem vorzugreifen, ſei es mir erlaubt, noch einen allgemeinen Blik auf die bisherigen Unterſuchungen zu werfen. Alle vorhandenen Erklärungen der Urkunde vom Falle der erſten Menſchen laſſen ſich auf vier Hauptclaſſen zurükführen: auf die hiſtoriſche, allegoriſche, hieroglyphiſche und mythiſche. Die Periode der erſten Erklärungsart iſt vorüber; inſo-

menſchlicher Dinge im Ganzen, der nicht vom Guten anhebend zum Böſen fortgeht, ſondern ſich vom Schlechteren zum Beſſeren allmälig entwickelt."

inſoferne nemlich ſonſt behauptet wurde, daß das, was der Verf. der Urkunde hiſtoriſch berichtet, auch von uns als reine Geſchichte müſſe angenommen werden. Nach dem Leitfaden der zweiten iſt von Philo (de opificio mundi t. I. ed. Pfeiffer S. 106. 177. 221), bis auf Jeruſalem, Teller und Kant viel Gutes und Treffendes über unſere Stelle commentirt und philoſophirt worden; aber was der Verf. der Urkunde ſchreibt, war ihm Geſchichte, nicht Allegorie, und ſo gehen alle Verſuche dieſer Claſſe über die Grenzen der grammatiſchen Interpretation hinaus. Die ſinnreiche Hypotheſe von dem hieroglyphiſchen Urſprunge des moſaiſchen Monumentes hat, auſſer vielen anderen Schwierigkeiten, auch die nun erwieſene ſpätere Entſtehung des Pentateuches gegen ſich. Allen dieſen Mißverhältniſſen weicht die mythiſche Erklärungsart von dem Uebergange der erſten Menſchen aus dem goldnen Zeitalter in das ſilberne ſehr geſchickt aus (vergl. Pott commentatio de antiquo monumento Gen. II. et III. in deſſen ſylloge commentationum theologicarum, Helmſtädt 1800 S. 254 ff.). So ſehr man inzwiſchen die liberalen Grundſätze der neueſten Schrifterklärer dieſer Claſſe dankbar anerkennen muß; ſo ſcheint doch der Umſtand, daß die Schlange, die bei der ganzen Scene eine Hauptrolle ſpielt, bei der mythiſchen Anſicht der Urkunde nur als ein Seitenſtück des Gemäldes in den Hintergrund geſtellt wird, in der grammatiſch-hiſtoriſchen Erklärung dieſes Abſchnittes noch einige

nige Dunkelheiten übrig zu laſſen. Hat der Verfaſſer der zweiten Urkunde über den Urſprung des Böſen auf ſeine Weiſe eben ſo philoſophirt, wie in der erſten über die Schöpfung der Erde; ſo muß er ſich die Schlange nicht blos als Thier, ſondern als Inſtrument und Organ einer dämoniſchen Macht vorgeſtellt haben. Den böſen, zu Hiobs und Davids Zeiten noch von Gott ſelbſt abhängigen und in ſeinen Dienſten wirkſamen, Geiſt geradezu als Verführer der Menſchen aufzuſtellen, durfte er ſich deswegen nicht erlauben, weil vorhin weder von der Schöpfung der guten, noch der böſen Engel die Rede war. Es genügt ihm alſo, da Gott alles gut geſchaffen hatte, den Urſprung des Uebels auf Erden auf eine durch die Schlange wirkende, dämoniſche Macht zurükzuführen; über den Urſprung des Böſen hingegen ſcheint er nicht ſehr verlegen geweſen zu ſeyn, da er die Uebertretung des Verbotes ſogar als Gewinn für die intellectuelle Bildung der Urmenſchen, und als einen Fortſchritt zur Weisheit ſchildert (III, 22 f.): niſi malum cognouerimus, nec bonum poterimus cognoſcere: *Lactant.* de ira diu. c. 13. vergl. *Gell.* N. A. VI, 1,

§. 9.

Altteſtamentliche Lehre von der moraliſchen Schwäche des Menſchen.

In den übrigen Schriften des A. T. erklären ſich nur wenige Stellen rein und allgemein über

über die moralische Schwäche des Menschen. Entweder schildern sie historisch die Verdorbenheit eines Menschenalters; oder sie beseufzen mit dichterischer Wärme die Ruchlosigkeit ganzer Städte und Länder; oder sie schließen von physischem, als Strafe Gottes betrachtetem Unglück, auf die Lasterhaftigkeit einzelner Familien und Menschen. Je furchtbarer und nach harten mosaischen Gesetzen strenge gerechter man sich die Gottheit dachte, desto unvermeidlicher war es, daß auch die heiligsten Männer sich nicht vor Gott in dieser Hinsicht als Sünder und Verbrecher erblicken mußten. Aber schon Hiob singt ewig wahr:

Kap. IV, 17. f.

Der Mensch — ist er vor Gott gerecht?
Ist ie ein Mann vor seinem Schöpfer rein?
Verläßt er sich auf seine Diener nicht
Und findet noch an seinen Engeln Fehler *a*):
Und irrdischer, auf Staub gebauter Hütten
Bewohner, die die Motte schon zernagt *b*),
Wie wären diese rein?

a) Michaelis punktirt תְּהִלָּה von הלל insaniuit, Hufnagel vom arab. هـولـة Thorheit.

b) Ich lese mit Reiske: יִדָּכְאוּ מלפני עש und finde dann, verbunden mit שכני, eine Anspielung auf Hiobs Krankheit. Könten בתי חמר, wie ἐπιγειος οἰκια 2 Kor. V, 1. Menschenkörper aus Stauberde bezeichnen, so müßte dem Dichter 1 B. Mos. II, 7. f. vorgeschwebt haben.

1 Mos. VI, 5. 6. VIII, 21.

Als nun Jehovah sahe, daß des Menschenelends viel werde auf Erden; daß alle Entwürfe seines Geistes immer nichtig und böse seien; da reute es Jehoven, daß er den Menschen geschaffen hatte, und sein Herz kränkte sich darüber *a*) — denn böse sind des Menschen Entwürfe von Jugend auf.

a) Schon hieraus ergibt sich der hohe Anthropomorphismus dieser Stelle, deren eigentlicher Sinn um so viel weniger verfehlet werden kan, ie mehr man der Denkungsart der Urwelt eingedenk bleibt, nach welcher Ueberschwemmungen, verheerende Gewitter und andere fürchterliche Naturerscheinungen unmittelbare Strafen entschiedener Boßheit von Gott waren. So handelt also die erste Stelle bloß historisch von der höchsten Sinnlichkeit des vertilgten Menschengeschlechtes, und nur die zweite spricht im Allgemeinen von der natürlichen Unvollkommenheit des Menschen: רק רץ nihil aliud praeter malum.

Psalm

Psalm XIV, 1—3.

Der Thor nur spricht bei sich: "es ist kein Gott."
Verderbniß, Greuel ist sein Werk, denn keiner übet Gutes.
Jehovah schaut vom Himmel auf die Menschensöhne
Zu seh'n, ob einer klug sei und Gott suche?
Doch abgewichen sind sie Alle, sind verdorben Alle,
Nicht einer will das Gute üben, auch nicht einer *a*).

a) Der ganze Gesang ist an übermüthige Unterdrücker der Volksfreiheit gerichtet, und an unglaubige Spötter, die sich von der hohen Göttlichkeit der mosaischen Theokratie nicht überzeugen konten, und also auch dem Gesetze nicht gemäß lebten. Diesen herrschenden Unglauben seiner Zeit, vielleicht in der lezten Periode der Regierung Sauls, beseufzt der Dichter um so viel inniger, weil das Verderben beinahe allgemein war. So bezieht sich also der 3te Vers ausschliessend auf den נבל V. 1., wie aus dem 5. und 6. Vers erhellt, wo es von dem Unterdrükten und Edlen heißt, daß Jehovah seine Zuflucht sei. Paulus benuzt diese Stelle Röm. III, 12. um die römischen Judenchristen aus ihrer Geschichte zu belehren, daß es unter ihrem Volke nie an Tyrannen und Nichtswürdigen gefehlt hätte, die den Frommen unterdrük-

drükten: alſo, um ſie ſeinem Zwecke gemäß zu überzeugen, daß ihnen keine Hofnung übrig bleibe, durch Werke des Geſetzes die Seligkeit zu verdienen, die das Chriſtenthum gewährt. S. Henslers Bemerkungen über ſchwere Stellen der Geneſis und Pſalmen S. 17. Eckermanns theol. Beiträge B. I. St. 3. S. 41 f.

Pſ. LI, 7.

In Sünden war ich ſchon gezeug't,
In Miſſethat empfieng mich meine Mutter a)

a) Durch den ganzen Pſalm herrſcht eine Individualität der Empfindung (vergl. 2 Sam. XI. und XII.), die ſich ſchon ihrer Natur nach nicht auf die geſamte Menſchheit übertragen läßt. Es vergleicht daher der Dichter, nach Michaelis, die Sünde mit dem Ausſatz, der zwar lange ſchlafen kan, aber zulezt mit einemmale plözlich losbricht. Morus in ſ. epitome S. 108. concedo, me non nunc demum cepiſſe peccare, ſed ex quo fui, innumera peccata admiſiſſe. Wahrſcheinlicher iſt mir folgender Gedanke: "ſchon meine Mutter war nicht rein, da ich gezeugt wurde: die Schuld meiner Eltern liegt auf mir, darum ſündigte ich ſo ſchwer." So faßte bereits Gruner die Worte בחמא יחמתני אמי *calore libidinis incalescens concepit me mater mea:* inſtit. theol. dogm. S. 193. David beruhigt ſich daher von der einen Seite mit der Idee des Determinismus, ohne

ohne ſich damit entſchuldigen zu wollen: von der andern ſeufzt er, ganz nach hebräiſcher Denkungsart, unter den Miſſethaten ſeiner Vorfahren, die ſeine eigene Thorheit noch vergröſſert hatten: denn von iedem, den man im Ehebruch gezeugt glaubte, ſagte man: "er ſei in Sünden geboren" Joh. IX, 34. Vergleicht man die Parallele Pſ. LVIII, 4. die für den Partialſinn dieſer Stelle ſo laut ſpricht, ſo kan man der Bemerkung ſeinen Beifall nicht verſagen: "non de peccato originali loquitur Dauides, quo purgare ſe et excuſare vellet vitioſitatem ſuam: *valde enim ſuſpecta, nec immerito, poenitentia, quae poſt crimina ſponte et determinato conſilio peracta ad alios auctores deuoluit reatum.*" Bauer und Döderlein zu d. St. S. Knapp, und Hufnagels bibl. Theol. II, 183. f.

Sprüchw. XX, 9.

Wer iſt, der ſagen kan, "mein Herz iſt lauter, Ich bin von aller Sünde rein?" *a)*

a) "Der Menſch iſt gewöhnlich ſehr ſtreng und urtheilt hart, wenn er die Schwächen Anderer bemerkt: er ſelbſt hält ſich aus allzugroßer Selbſtliebe nur gar zu leicht für fehlerfrei." Ziegler zu d. St. Vergl. 1 Kön. VIII, 46. Pred. VII, 20.

§. 10.

Pauliniſche Lehre von dem menſchlichen Verderben.

In einem ſehr gedrängten und ſyſtematiſchen Vortrage belehrt uns Paulus über den Urſprung und die Folgen der menſchlichen Schwäche. Von einem Menſchen leitet er (Röm. V, 12 — 19.) die Sünde, den Tod und das Unglük aller Sterblichen ab. Folgende Bemerkungen können uns mit dem Geiſte ſeiner Lehre genauer bekandt machen:

1) Zu den Zeiten Jeſu war es herrſchendes Dogma der jüdiſchen Philoſophie, "daß in Adam die ganze Welt geſündiget habe; daß durch den Fall Adams der erſte und zweite Tod (die Höllenſtrafen der Zukunft Matth. X, 28.) in die Welt gekommen ſei; daß Gott Amram, den Vater Moſe's, und andere Heilige, die nie geſündiget hätten, bloß um der Sünde Adams willen getödtet habe." Belege aus jüdiſchen Schriftſtellern liefern Eiſenmenger in ſ. entd. Judenth. Th. II. S. 80. Wetſtein im N. T. Th. II. S. 48. vergl. mit Michaelis über die Sünde S. 385. Deſſen Anmerkung zu Röm. V, 12. ſ. Einleitung ins N. T. S. 1506 ff. und Schöttgen hor. hebr. et talm. I. S. 513 ff. in der Abhandlung de lucta carnis et ſpiritus.

2) Dieſe Vorſtellung macht Paulus zur Quelle beglückender Wahrheit, indem er lehrt: "von einem

einem leitet ihr (Juden) den Urſprung der Sünde und des Todes ab: in einem finden wir Chriſten die wahre Quelle aller Tugend (δικαιοσυνη) und alles Glückes (ζωη)." Vergl. Roſenmüllers Scholien zu V. 12.

3) Dieſen höchſtwichtigen Gedanken führt Paulus in Beziehung auf die jüdiſche Vorſtellung ſehr populär und faßlich aus: denn er ſpricht, der Parallele wegen, nur von der Sünde Adams (von ἑνος παραπτωματι V. 15.), da doch beide Urmenſchen geſündiget hatten: daher erinnert er auch ausdrüklich VI, 19. ἀνθρωπινον λεγω, δια την ἀσθενειαν της σαρκος ὑμων: vergl. Koppe zu d. St.

4) Bei der gewiſſenhaften Entwickelung dieſes ganzen Abſchnitts darf nicht vergeſſen werden, daß Paulus in Hinſicht auf den Vortrag chriſtlicher Wahrheit ſeiner in Gamaliels Schule erlernten Gelehrſamkeit getreu blieb. Beweiſe aus Parallelen haben der Natur der Sache nach mehr rhetoriſches, als dogmatiſches und moraliſches Verdienſt. Auch bei allem Scharfſinne der Antitheſen V. 15—19. kan man ſich doch der Vermuthung nicht enthalten, daß die Vergleichung des Gehorſams Chriſti mit dem Ungehorſam Adams nur in Beziehung auf die jüdiſche Theologie zu faſſen ſeyn mögte. Die Heidenchriſten konten nemlich erinnern: "wir bedürfen keiner Verſöhnung." Die Judenchriſten

hingegen: "diese Versöhnung gehört nur uns, aber nicht den Heiden zu." Dieser Einwurf nöthigt den Apostel, die Allgemeinheit des Verdienstes Jesu um das ganze Menschengeschlecht darzuthun. Bei diesem Beweise geht er ex concesso aus, daß Adam der Urheber des Todes durch die Sünde sei. Inwieferne diese jüdisch-rabbinische Thesis gegründet sei, untersucht Paulus nicht, da es ihm hier nicht um den Beweis derselben, sondern um das Resultat der mit ihr gezogenen Parallele zu thun war. Vergl. Eckermanns Beiträge B. I. St. 3. S. 84 ff.

Röm. V, 12. 14. 19.

Wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt kam, und durch die Sünde der Tod; so kam auch der Tod auf alle Menschen, weil *a)* sie alle sündigten. Daher mußten sich von Adam bis Mose auch dieienigen dem Tode unterwerfen, welche nicht auf eine ähnliche Weise gesündiget hatten, wie Adam *b)*, der uns ein Vorbild des künftigen ist. — Denn so wie durch den Ungehorsam eines Menschen viele Sünder geworden sind; so wurden durch Eines Gehorsam viele gerecht.

a) ἐφ ᾧ, der Syr. eo, quod omnes peccarunt: ܒܗܝ ܕܟܠܗܘܢ ܚܛܘ. Schon Thomas Mag.

Mag. ſagt: ἐφ' ᾧ ἀντι του, διοτι: ſo haben 2 Kor. V, 4. einige Handſchriften ἐφ' ὡ für ἐπειδη: daher Semler überſezt, *ſiquidem*, und ſo auch Clericus zu Hammond und Koppe. S. 2 Kor. V, 4. Phil. III, 12. Die Ueberſetzung der Vulgata: "*in quo* omnes peccauerunt," mag Veranlaſſung zu Auguſtins Theorie von der Fortpflanzung der menſchlichen Schwäche durch die Zeugung gegeben haben. Wenigſtens bemerkt Semler: vnde (in v. *in quo*) Auguſtinus *verboſiſſimae diſputationis* cauſam reperit. Quod quidem ipſi aliisque licebat, modo iſta opinionis ſuae ſacramenta non ad omnes homines Chriſtianos ſub piaculo ſanxiſſet. Vergl. Steinhart's Glükſeligkeitslehre §. 43. f. Allein θανατος, מות, im Gegenſaz von חי, ζωη, bezeichnet nicht nur den leiblichen Tod; ſondern Unglük, Strafe, und insbeſondere den θανατος δευτερος, מותא תנינא (Offenb. Joh. II, 11. vergl. Eichhorn zu d. St.) die Strafen der Gottloſen in iener Welt. Der Gegenſaz iſt δωρεα της δικαιοσυνης, V. 17. die Summe alles uns durch Jeſum geſchenkten Glückes in dieſem und ienem Leben. Es iſt alſo der Sinn der Worte Pauli dieſer: "ſo lange Adam nicht ſündigte, wußte er vom Tode und der Strafe nichts (ſ. oben S. 204). So bald er geſündiget hatte, ſah er den Tod als Strafe vor ſich: und weil nach ſeinem Beiſpiele alle Menſchen ſündigen, ſo betrachten ſie auch alle den Tod als

hing [illegible] ' Vergl. Töllner's
abe [illegible] S. 99 ff.
nö [illegible]
di [illegible]
de [illegible] ad Rom. zu d. St.)
c [illegible] §. 1318) und selbst
[illegible] das μη mit den latein.
[illegible] geschieben: allein das και
[illegible] Satz, den Paulus aus der
[illegible] ausbebt (auch Heilige,
[illegible] nicht gesündiget hätten, wä-
[illegible] Adams wegen gestorben); nebst
[illegible] der Vulg. und der
[illegible] für die Negation zu
[illegible] über die Sünde S.
[illegible] St. Επι τω
[illegible] Αδαμ, "indem
[illegible] gewesen wären, wie
[illegible] ausdrükliches Ge-
[illegible] und übertraten daher
[illegible] die Theokratie durch
[illegible] sündigte Jeder, dem
[illegible] Jeder übertrat das Gesez.
[illegible] die vormosaischen
[illegible] Adams willen. Wer
[illegible] Pauli verkennen, der
[illegible] einen nur halbwahren
[illegible] die hohe Wahrheit zu
[illegible] Adam brachte Tod und
[illegible] der zweite Adam (Jesus)
[illegible] Seligkeit und ewiges Leben."

Vergl.

Vergl. Rau's freimüthige Unters. über die Typologie S. 83 f.

Aus dieser Erklärung erhellt, daß Paulus, em er bei der Belehrung römischer Judenchri- n Ideen aus ihrer tiefgewurzelten Theologie Grunde legt, um sie ex concessis zu unterrich- , nur die Folgesätze dieses Vortrages, von großen und überschwenglichen Verdiensten su um die Menschheit, für Christen, die keine den waren, bestimt hat; daher spricht er auch utlicher von der sinnlichen Natur des Menschen andern Stellen, deren Verständniß uns fol- nde Bemerkungen erleichtern werden.

1) Das siebente Kapitel ist eine Apostrophe an Judenchristen (γινωσκουσι γαρ νομον λαλω V. 1.), die sich erst mit dem Anfange des achten endiget. Bei aller Freimüthigkeit ist doch die Vorsicht Pauli sichtbar, seine ehemaligen Glaubensgenossen nicht durch ein hartes Urtheil über das in ihren Augen noch immer höchstehrwürdige mosaische Gesez zu beleidigen. V. 7-12.

2) Der herrschende Gedanke ist dieser: "die göttliche Religion Jesu ist vorzüglich für die Juden die größeste Wohlthat, weil sie dadurch von einem harten, drückenden Gesetze befreiet worden und aus dem Zustande der Sklaverei in den Zustand der Freiheit übergegangen sind.

Da-

Jeſu abgeſtorben (V. 10. vergl. mit V. 4.), die ich iezt als beglückend (ἐντολη εἰς ζωην) verehre, während ich mich ienem, weil es Unglük bringt (αὐτη εἰς θανατον), entziehe." Uebrigens bleibt das dogmat. Reſultat der Stelle daſſelbe, wenn man ſie auch mit Semler als einen Metaſchematiſmus erklärt, und den Apoſtel von ſich in der Perſon eines ungebeſſerten Juden ſprechen läßt. Vergl. Eckermann a. a. O. S. 114.

Röm. VII, 14. ff.

Wir (Juden) wiſſen zwar, daß das (moſaiſche) Geſez geiſtig iſt: allein ich bin zu ſinnlich und ein Sklave der Sünde. Ich übergehe meine Handlungen nicht immer, und thue oft nicht das, was ich für gut halte, ſondern das ich für ſchädlich anerkenne *a*). Indem ich alſo nicht vollſtrecke, was ich billige, ſo rechtfertige ich bei mir ſelbſt die Güte des (moſaiſchen) Geſetzes. Allein nicht ich handle ihm entgegen, ſondern die Sünde, die in mir wohnt; denn ich weiß, daß in mir, das heißt in meinem ſinnlichen Körper, die Tugend nicht wohnt: ich wünſche zwar, ihr zu leben, aber ich habe nicht Kräfte, ſie zu vollſtrecken *b*). Daher handle ich oft dem Guten entgegen, wenn ich geneigt bin, und übe das Laſter, das ich mißbillige. Ich finde alſo auch dann, wenn

ich

ich das Gute vollbringen will, in mir einen Hang zum Böſen. — Nach dem inneren Menſchen ſtimme ich zwar dem Geſetze Gottes bei: aber die Macht der Sinnlichkeit widerſtrebt dem Ausſpruche der Vernunft und unterwirft mich der Herrſchaft der Sinnlichkeit c) in meinem Körper. Ach ich elender Menſch! wer wird mich von dieſem ſündlichen Körper befreien? Gepriesen ſei Gott für die Freiheit, die er uns durch Jeſus, den Meſſias, unſern Herrn ſchenkte. Ich lebe alſo der Vernunft nach, dem (wahren) Geſetze Gottes, wenn auch mein Körper von der Herrſchaft der Sinnlichkeit nicht ganz frei iſt.

a) In den Augenblicken der Sinnlichkeit und der Leidenſchaft kan ein Scheingut den Menſchen leicht zur Uebertretung des Geſetzes reitzen, weil er ienes für größer hält, als das Gut, welches ihm die Beobachtung des Geſetzes gewähren müßte. Erſt in dem Momente der Autexuſie erklärt die kalte ruhige Vernunft dieſes Verfahren für Thorheit. Wie oft mußte bei dieſem Uebergewichte der Sinnlichkeit, der durch viele willkührliche und harte Geſetze beſchränkte Jude, noch durch das nitimur in vetitum zur Sünde hingeriſſen, und bei ſeinen rohen Begriffen von Strafe der gröſſten Gewiſſensangſt Preiß gegeben werden? Immer bleibt die Parallele paſſend: video mee-

meliora proboque, Deteriora ſequor. Ouid. met. VII., 10. ff.

b) Michaelis (Anm. zum N. T. III, B. S. 61.) findet hier Ideen platoniſcher Philoſophie (von νους, ἐντος ἀνθρωπος, λογιστικον της ψυχης, im Gegenſaz von Körper, ἀλογιστον και ἐπιθυμητικον: ſ. Paulus Memorabil. I. S. 34. ff.) und in ihnen den Grund der Dunkelheit dieſes ganzen Kapitels. Wirklich iſt es Lieblingsgedanke des Apoſtels, den Körper als den Siz der Sünde (το μεν σωμα νεκρον δι ἁμαρτιαν VIII, 10.) zu betrachten. Weil nun ein großer Theil des moſaiſchen Geſetzes zunächſt den Körper betraf (Galat. V, 19.), und im Uebertretungsfall körperliche Strafen drohte; ſo iſt

c) νομος της ἁμαρτιας zwar *dictamen* ſenſuum, nach Bengel (naturalis et corruptus animi humani impetus: Koppe epiſt. ad Gal. ed. 2. S. 112.): Empörung der Sinnlichkeit gegen das Geſez. Allein da durch die Milderung und Abſchaffung des moſaiſchen Geſetzes in der chriſtlichen Religion, die Sinnlichkeit einen großen Theil ihres Uebergewichtes gegen den Verſtand verlor, weil iezt viele Handlungen erlaubt, oder doch gleichgültig wurden, die man vorher durch die härteſten Strafen büßte; ſo fließen die Bedeutungen, *dictamen ſenſuum* (VII, 23.) und lex peccati et poenae *foecunda mater* (VIII, 2. ff.) in νομος της ἁμαρτιας eben ſo zuſammen, als moſaiſches

ſches Geſez (VII, 5.) und Sinnlichkeit (14. VIII, 3. 8. ff.) in σαρξ, oder chriſtliche Religion (VIII, 2. VII, 6.) und geiſtiger Menſch, νους, (VIII, 1. 5.) in πνευμα. Vergl: Koppe 5. u. 9. Excurs zur Epiſtel an die Galater. Je mehr man den Uebergang dieſer Bedeutungen, welchen Geſchmak des Zeitalters, hebraiſirende Sprache und Delicateſſe gegen die für ihre Thorah eifernde Juden dem Apoſtel nöthig machten, bemerkt und entwickelt, deſto richtiger faßt man, nach meinem Gefühle, den Sinn der Worte Pauli.

Gal. V, 17.

Die Sinnlichkeit empört ſich gegen die Vernunft und die Vernunft gegen die Sinnlichkeit: beide widerſtreben ſich alſo, daß ihr nicht immer das vollſtrecken könnet, was ihr gut heiſet *a*).

a) Sehr richtig ſagt Koppe zu d. St. "locus hic omnis non ita eſt capiendus, quaſi vir bonus *nunquam* facere poſſit, ἃ ἂν θελῃ" Der Menſch ſoll immer, auch in den Augenblicken, wo die Sinnlichkeit herrſchend wird, nach den Ausſprüchen der Vernunft handeln: nur iſt dieſe dann getäuſcht und durch ein Scheingut hintergangen. Michaelis zu d. St.

Der

Der Analogie dieſer Stellen gemäß ſind denn auch die Worte zu faſſen: ἡμεν φυσει τεκνα ὀργης Epheſ. II, 3. die in den Flacianiſchen Streitigkeiten ſo merkwürdig geworden ſind. Schon Morus (epit. S. 113. der dritten Ausg. vergl. deſſelben commentar. in h. l. ex ed. Hempel) erinnert: φυσις nec natura hominis eſt, nec ſubſtantia eius, nec eſſentia: ſed *ſtatus hominis dediti cupiditatibus.* Man muß nemlich bei Paulus die φυσις ἐπιθυμητικη unterſcheiden von der λογικη (Röm. 2, 14.). Laſſen wir die erſte herrſchen, ſo ſind wir τεκνα και κληρονομοι του θεου (Röm. 8, 17.): unterwerfen wir uns hingegen der Macht der ſinnlichen Begierde, wie die Chriſten zu Epheſus in ihrem vorigen heidniſchen Zuſtande, ſo ſind wir τεκνα ὀργης, digni, qui a deo puniamur (Joh. 3, 36.). Eine natürliche Verdorbenheit des freien Menſchen folgt alſo aus unſerer Stelle keinesweges.

§. 11.

Neuteſtamentliche Lehre von der Schwäche des Menſchen.

Wenn der Hauptſatz der pauliniſchen Lehre n dem Körper iſt der Siz der Sünde" aus ſeim Vortrage gehörig entwickelt wird; ſo ſtimen die übrigen Schriften des N. T. und die Erhrung vollkommen damit überein *). Durch die

*) Vortreflich ſagt Döderlein inſtit. theol. chriſt. ed. 5. p. II. S. 25. "In hac igitur ſenſuum

ne Sinnen erlangt der Menſch den Stoff zu ſei-
nen Begriffen: Vergleichung und Verallgemei-
nung verleihen ihm lehren, alle äuſſeren Ge-
genſtände in Beziehung auf ſich, ſeine Kräfte und
ſein Verhältniß zur Gottheit zu würdigen, um
ſeinen auf die Zukunft und das Ziel ſeiner Be-
ſtimmung aufmerkſam zu werden. Je mehr
Sinn er dem ſinnlichen Genuße jeder Art zum
Nachtheil ſeiner Geiſtesbildung beilegt; deſto we-
niger liegt er für ſein wahres Glück, und deſto
mehr mit er Gefahr, auf der weiten Bahn zur
Vollkommenheit zurück zu bleiben, oder gar von derſelben
abzuirren. Zwar bezeichnen ihm fremde Erfah-
rungen und das Anſehen göttlicher und menſchli-
cher

animique diſpoſitione ac vehementia motionum, a qua nemo dubitat, omnem calamitatem ſce-lusque omne promanare, ἀταξίαν et vitium hominis agnoſco, quod cum ſit in ipſo omnis et cognitionis et apetituum fonte, non poteſt non per omnes hominis facultates dimanare." Vergl. S. 45. Es läßt ſich alſo in der menſchlichen Natur kein Verderben des Willens denken weil derſelbe immer durch das Urtheil des Verſtandes beſtimmt und geleitet wird. Je mehr Weisheit (חכמה), deſto mehr Tugend: je mehr Thorheit (אולת), deſto mehr Laſter. Dies iſt ſchon Lehre Salomo's: ſ. Ziegler's gelehrten Excurs zu ſ. Ueberſ. der Sprüchwörter

S. 32 ff.

cher Geſetze die ſichere Reiſe durch dieſes Leben: aber er iſt geſchaffen, um ſich von der halben Aehnlichkeit mit den Thieren zur vollkommeneren Aehnlichkeit mit Gott emporzuarbeiten. Darum bildet ihn erſt, mehr oder minder, die Schule eigener Erfahrungen und Leiden zur Erkentniß. Daher das raſche Gefühl des Kindes, Jünglings und Mannes für ſinnlichen Genuß: daher die abgedumpfte Empfindung des an Kentniſſen für die Ewigkeit reifen Menſchen für die ſinnliche Welt. Sinnlich iſt Jeder, den die Religion noch nicht für höhere Glückſeligkeit empfänglich gemacht hat: Joh. III, 6. Wer ſich fehlerfrei wähnt, täuſcht ich ſelbſt, und kennet die Wahrheit nicht: wer aber eine Verirrungen bekennt, erlangt durch Jeſum Seelenruhe und Glück: 1 Joh. I, 6. ff."

Die gründliche Ueberſicht des Ganzen erleichtern: Seiler von der Erbſünde S. 97 ff. vergl. mit Töllner von der Erbſünde und der Güte der menſchl. Natur in ſ. theol. Unterſ. I. B. 2 St. S. 105 ff. Eberhard Apol. des Sokr. 2 B. S. 338 ff. Junge theol. Aufſ. 2 B. S. 255 ff. Garve zu Fergusons Moralphiloſophie S. 375—379. Villaume über den Urſprung des Uebels 2 B. 3 Anh. und Jeruſalem Betracht. Th. I. S. 92 ff.

Zweiter Theil.

Die Lehre von der Schöpfung und Vorsehung.

Dritter Abschnitt.

Die Lehre von der Vorsehung.

§. 1.

Begriffe der Urwelt von der Vorsehung.

Aus der Zusammenstellung reiner Begriffe von der Allmacht, Weisheit und Güte Gottes entwickelt sich von selbst die Lehre von der zweckmäßig wirkenden Macht der Gottheit, oder von der Vorsehung. So unzertrennlich auch diese Idee von der allbelebenden und alles durchdringenden Wirksamkeit Gottes (Joh. V, 17.) nach dem Zwecke seiner Schöpfung ist; so schwer fiel es doch selbst dem durch einfachere Gottesverehrung gebildeten Theile der Urwelt, bei dem beschränkten Blicke auf den Zusammenhang aller Weltbegebenheiten, bei minder richtigen Vorstellungen von Gutem und Bösem, von Glük und Unglük

und

und bei unsicheren und sinnlichen Hofnungen der Zukunft und Unsterblichkeit, sich richtige Begriffe von der göttlichen Vorsehung zu bilden. Daher die hohen Belehrungen über diesen Gegenstand in einem Buche voll tiefer Weisheit, im Buche Hiob, in dem durchaus der wichtige Gedanke herrschend ist: "es ist Vermessenheit, den Werth eines Menschen nach seinen Schikſalen zu bestimmen und die Wege der Vorsehung zu tadeln, die Alles herrlich hinausführt. Nicht immer lohnt Glück, Ruhe und Wohlstand die menschliche Tugend: nicht immer folgt Strafe dem Laster auf dem Fuße nach. Nicht diese Erde allein ist ein Schauplatz der strafenden und belohnenden Gerechtigkeit Gottes: auch ienseits des Grabes ist eine Welt, wo die Vorsehung Strafe und Vergeltung übt." *) So dunkel dieser lezte Gedanke durch das Ganze hindurchschimmert; so tief verehrt doch der Dichter am Ende seines Buches die Führungen der göttlichen Vorsehung:

Hiob XLII, 2. ff.

Nun weiß ich es, daß du alles vermagst,
Und kein Unternehmen ist dir zu groß.

*) Vergl. Eichhorn's Einl. ins A. T. 2 Aufl. 3 B. S. 3. Ilgen virtutes Iobi S. 201. ff.

Wer dunkelt Gottes Rathschlüsse a) durch Unsinn?
Nun gesteh' ich meines Geistes Schwäche,
Zu wunderbar sind sie mir, ich faßte sie nicht.

a) מעלים עצה quis sum, qui consilium tuum insipienter obscuraui? Kein Sterblicher wage es, aus einzelnen Erfahrungen über die göttliche Vorsehung abzuurtheilen! Er müßte, das zu können, den Plan der ganzen Schöpfung übersehen; da er das nicht vermag, so bete er an im Staube und in der Asche.

§. 3.

Alttestamentliche Lehre von der Vorsehung.

Die historischen Schriften des A. T. liefern uns sprechende Belege für die hohe Wahrheit, daß Gott nicht nur die Schikfale einzelner Personen, z. B. Josephs 1 B. Mos. L, 20. Davids u. a., sondern auch ganzer Völker, insbesondere der jüdischen Nation Ps. XLIV. auf das wohlthätigste geleitet habe *). Noch inniger und

*) Vergl. (Kühnöls) Geschichte des jüd. Volks von Abraham bis auf Jerusalems Zerstörung. Leipzig 1791. Freilich findet sich die Lehre von einer allgemeinen Vorsehung im A. T. nicht. Aber wo kan auch eine statutarische Nationalreli-

und herzlicher sprechen die Dichter des A. T. von der Weisheit Gottes in der Oekonomie der Natur (Ps. VIII. Ps. XC. und CIV, 24 ff. und von seiner Weltregierung. Sie rühmen nicht nur die sorgfältigste Anlage und Erhaltung der Thiere (Hiob XXXVIII. ff.) sondern auch insbesondere die Leitung aller Schikſale der Menschen zu ihrem Glük und zu ihrer Wohlfarth.

Hiob XXXIX, 1. ff.

Weißt du, wenn die Antilope *a*) wirft,
Kennst du der Hindin Mutterweh'n?
Zählst du der Tragemonden Fülle?
Weißt du es, wann sie sezt?
Sie krümmen sich, in Wehen der Geburt,
Sie drängen ihre Schmerzenskinder aus *b*).

a) יעלי סלע Bochart, ibex: Michaelis, Steinbok: Herder, Feldgemse. Aus Sprüchw. V, 19. erhellt, daß von einem schönen und zierlichen Thiere aus dem Antilopengeschlechte die Rede ist. Rosenmüller (zoolog. Anhang zu Arvieux S. 225) erklärt sich mit andern Gelehrten für die antilope dorcas: Gründe dagegen

religion reine Begriffe von der Vorsehung begünstigen? Wo diese von den Propheten gelehrt wird, da sprechen sie als Rationalisten, und nicht als Mosaiker.

ich das Gute vollbringen will, in mir einen Hang zum Böſen. — Nach dem inneren Menſchen ſtimme ich zwar dem Geſetze Gottes bei: aber die Macht der Sinnlichkeit widerſtrebt dem Ausſpruche der Vernunft und unterwirft mich der Herrſchaft der Sinnlichkeit c) in meinem Körper. Ach ich elender Menſch! wer wird mich von dieſem ſündlichen Körper befreien? Geprieſen ſei Gott für die Freiheit, die er uns durch Jeſus, den Meſſias, unſern Herrn ſchenkte. Ich lebe alſo der Vernunft nach, dem (wahren) Geſetze Gottes, wenn auch mein Körper von der Herrſchaft der Sinnlichkeit nicht ganz frei iſt.

a) In den Augenblicken der Sinnlichkeit und der Leidenſchaft kan ein Scheingut den Menſchen leicht zur Uebertretung des Geſetzes reitzen, weil er ienes für größer hält, als das Gut, welches ihm die Beobachtung des Geſetzes gewähren müßte. Erſt in dem Momente der Autexuſie erklärt die kalte ruhige Vernunft dieſes Verfahren für Thorheit. Wie oft mußte bei dieſem Uebergewichte der Sinnlichkeit, der durch viele willkührliche und harte Geſetze beſchränkte Jude, noch durch das nitimur in vetitum zur Sünde hingeriſſen, und bei ſeinen rohen Begriffen von Strafe der gröſſeſten Gewiſſensangſt Preiß gegeben werden? Immer bleibt die Parallele paſſend: video mee-

meliora proboque, Deteriora ſequor. Ouid. met. VII., 10. ff.

b) Michaelis (Anm. zum N. T. III, B. S. 61.) findet hier Ideen platoniſcher Philoſophie (von νους, ἐντος ἀνθρωπος, λογιστικον της ψυχης, im Gegenſaz von Körper, ἀλογιστον και ἐπιθυμητικον: ſ. Paulus Memorabil. I. S. 34. ff.) und in ihnen den Grund der Dunkelheit dieſes ganzen Kapitels. Wirklich iſt es Lieblingsgedanke des Apoſtels, den Körper als den Siz der Sünde (το μεν σωμα νεκρον δι ἁμαρτιαν VIII, 10.) zu betrachten. Weil nun ein großer Theil des moſaiſchen Geſetzes zunächſt den Körper betraf (Galat. V, 19.), und im Uebertretungsfall körperliche Strafen drohte; ſo iſt

c) νομος της ἁμαρτιας zwar *dictamen* ſenſuum, nach Bengel (naturalis et corruptus animi humani impetus: Koppe epiſt. ad Gal. ed. 2. S. 112.): Empörung der Sinnlichkeit gegen das Geſez. Allein da durch die Milderung und Abſchaffung des moſaiſchen Geſetzes in der chriſtlichen Religion, die Sinnlichkeit einen großen Theil ihres Uebergewichtes gegen den Verſtand verlor, weil iezt viele Handlungen erlaubt, oder doch gleichgültig wurden, die man vorher durch die härteſten Strafen büßte; ſo fließen die Bedeutungen, *dictamen ſenſuum* (VII, 23.) und lex peccati et poenae *foecunda mater* (VIII, 2. ff.) in νομος της ἁμαρτιας eben ſo zuſammen, als moſaiſches

ſches Geſez (VII, 5.) und Sinnlichkeit (14. VIII, 3. 8. ff.) in σαρξ, oder chriſtliche Religion (VIII, 2. VII, 6.) und geiſtiger Menſch, νους, (VIII, 1. 5.) in πνευμα. Vergl: Koppe 5. u. 9. Excurs zur Epiſtel an die Galater. Je mehr man den Uebergang dieſer Bedeutungen, welchen Geſchmak des Zeitalters, hebraiſirende Sprache und Delicateſſe gegen die für ihre Thorah eifernde Juden dem Apoſtel nöthig machten, bemerkt und entwickelt, deſto richtiger faßt man, nach meinem Gefühle, den Sinn der Worte Pauli.

Gal. V, 17.

Die Sinnlichkeit empört ſich gegen die Vernunft und die Vernunft gegen die Sinnlichkeit: beide widerſtreben ſich alſo, daß ihr nicht immer das vollſtrecken könnet, was ihr gut heiſet a).

a) Sehr richtig ſagt Koppe zu d. St. "locus hic omnis non ita eſt capiendus, quaſi vir bonus *nunquam* facere poſſit, ὰ ἂν θελῃ" Der Menſch ſoll immer, auch in den Augenblicken, wo die Sinnlichkeit herrſchend wird, nach den Ausſprüchen der Vernunft handeln: nur iſt dieſe dann getäuſcht und durch ein Scheingut hintergangen. Michaelis zu d. St.

Der Analogie dieſer Stellen gemäß ſind denn auch die Worte zu faſſen: ἡμεν φυσει τεκνα ὀργης Epheſ. II, 3. die in den Flacianiſchen Streitigkeiten ſo merkwürdig geworden ſind. Schon Morus (epit. S. 113. der dritten Ausg. vergl. deſſelben commentar. in h. l. ex ed. Hempel) erinnert: φυσις nec natura hominis eſt, nec ſubſtantia eius, nec eſſentia: ſed *ſtatus hominis dediti cupiditatibus.* Man muß nemlich bei Paulus die φυσις ἐπιθυμητικη unterſcheiden von der λογικη (Röm. 2, 14.). Laſſen wir die erſte herrſchen, ſo ſind wir τεκνα και κληρονομοι του θεου (Röm. 8, 17.): unterwerfen wir uns hingegen der Macht der ſinnlichen Begierde, wie die Chriſten zu Epheſus in ihrem vorigen heidniſchen Zuſtande, ſo ſind wir τεκνα ὀργης, digni, qui a deo puniamur (Joh. 3, 36.). Eine natürliche Verdorbenheit des freien Menſchen folgt alſo aus unſerer Stelle keinesweges.

§. 11.

Neuteſtamentliche Lehre von der Schwäche des Menſchen.

Wenn der Hauptſatz der pauliniſchen Lehre „dem Körper iſt der Siz der Sünde" aus ſeinem Vortrage gehörig entwickelt wird; ſo ſtimmen die übrigen Schriften des N. T. und die Erfahrung vollkommen damit überein *). Durch die

*) Vortreflich ſagt Döderlein inſtit. theol. chriſt. ed. 5. p. II. S. 25. „In hac igitur ſenſuum animo-

die Sinnen erlangt der Menſch den Stoff zu ſeinen Begriffen: Vergleichung und Verallgemeinerung derſelben ſollen ihn lehren, alle äuſſeren Gegenſtände in Beziehung auf ſich, ſeine Kräfte und ſein Verhältniß zur Gottheit zu würdigen, um dadurch auf die Zukunft und das Ziel ſeiner Beſtimmung aufmerkſam zu werden. Je mehr Werth er dem ſinlichen Genuße ieder Art zum Nachtheil ſeiner Geiſtesbildung beilegt; deſto weniger ſorgt er für ſein wahres Glück, und deſto mehr lauft er Gefahr, auf der weiten Bahn zur Ewigkeit zurük zu bleiben, oder gar von derſelben abzuirren. Zwar bezeichnen ihm fremde Erfahrungen und das Anſehen göttlicher und menſchlicher

animique diſpoſitione ac vehementia motionum, a qua nemo dubitat, omnem calamitatem ſceluſque omne promanare, ἀταξιαν et vitium hominis agnoſco, quod cum ſit in ipſo omnis et cognitionis et apetituum fonte, non poteſt non per omnes hominis facultates dimanare." Vergl. S. 45. Es läßt ſich alſo in der menſchlichen Natur kein Verderben des Willens denken, weil derſelbe immer durch das Urtheil des Verſtandes beſtimt und geleitet wird. Je mehr Weisheit (חכמה), deſto mehr Tugend: ie mehr Thorheit (אולת), deſto mehr Laſter. Dies iſt ſchon Lehre Salomo's: ſ. Ziegler's dritten Excurs zu ſ. Ueberſ. der Sprüchwörter S. 397 ff.

cher Geſetze die ſichere Reiſe durch dieſes Leben: aber er iſt geſchaffen, um ſich von der halben Aehnlichkeit mit den Thieren zur vollkommeneren Aehnlichkeit mit Gott emporzuarbeiten. Darum bildet ihn erſt, mehr oder minder, die Schule eigener Erfahrungen und Leiden zur Erkentniß. Daher das raſche Gefühl des Kindes, Jünglings und Mannes für ſinnlichen Genuß: daher die abgekämpfte Empfindung des an Kentniſſen für die Ewigkeit reifen Menſchen für die ſinnliche Welt. Sinnlich iſt Jeder, den die Religion noch nicht für höhere Glückſeligkeit empfänglich gemacht hat: Joh. III, 6. Wer ſich fehlerfrei wähnt, täuſcht ich ſelbſt, und kennet die Wahrheit nicht: wer aber eine Verirrungen bekennt, erlangt durch Jeſum Seelenruhe und Glück: 1 Joh. I, 6. ff."

Die gründliche Ueberſicht des Ganzen erleichtern: Seiler von der Erbſünde S. 97 ff. vergl. mit Töllner von der Erbſünde und der Güte der menſchl. Natur in ſ. theol. Unterſ. I. B. 2 St. S. 105 ff. Eberhard Apol. des Sokr. 2 B. S. 338 ff. Junge theol. Aufſ. 2 B. S. 255 ff. Garve zu Fergusons Moralphiloſophie S. 375—379. Villaume über den Urſprung des Uebels 2 B. 3 Anh. und Jeruſalem Betracht. Th. I. S. 92 ff.

Zweiter Theil.

Die Lehre von der Schöpfung und Vorsehung.

Dritter Abschnitt.

Die Lehre von der Vorsehung.

§. 1.

Begriffe der Urwelt von der Vorsehung.

Aus der Zusammenstellung reiner Begriffe von der Allmacht, Weisheit und Güte Gottes entwickelt sich von selbst die Lehre von der zweckmäßig wirkenden Macht der Gottheit, oder von der Vorsehung. So unzertrennlich auch diese Idee von der allbelebenden und alles durchdringenden Wirksamkeit Gottes (Joh. V, 17.) nach dem Zwecke seiner Schöpfung ist; so schwer fiel es doch selbst dem durch einfachere Gottesverehrung gebildeten Theile der Urwelt, bei dem beschränkten Blicke auf den Zusammenhang aller Weltbegebenheiten, bei minder richtigen Vorstellungen von Gutem und Bösem, von Glük und Unglük

und

und bei unsicheren und sinnlichen Hofnungen der Zukunft und Unsterblichkeit, sich richtige Begrisse von der göttlichen Vorsehung zu bilden. Daher die hohen Belehrungen über diesen Gegenstand in einem Buche voll tiefer Weisheit, im Buche Hiob, in dem durchaus der wichtige Gedanke herrschend ist: "es ist Vermessenheit, den Werth eines Menschen nach seinen Schikfalen zu bestimmen und die Wege der Vorsehung zu tadeln, die Alles herrlich hinausführt. Nicht immer lohnt Glück, Ruhe und Wohlstand die menschliche Tugend: nicht immer folgt Strafe dem Laster auf dem Fuße nach. Nicht diese Erde allein ist ein Schauplatz der strafenden und belohnenden Gerechtigkeit Gottes: auch ienseits des Grabes ist eine Welt, wo die Vorsehung Strafe und Vergeltung übt." *) So dunkel dieser lezte Gedanke durch das Ganze hindurchschimmert; so tief verehrt doch der Dichter am Ende seines Buches die Führungen der göttlichen Vorsehung:

Hiob XLII, 2. ff.

Nun weiß ich es, daß du alles vermagst,
Und kein Unternehmen ist dir zu groß.

*) Vergl. Eichhorn's Einl. ins A. T. 2 Aufl. 3 B. S. 3. Ilgen virtutes Iobi S. 201. ff.

Wer dunkelt Gottes Rathschlüsse a) durch Unsinn?
Nun gesteh' ich meines Geistes Schwäche,
Zu wunderbar sind sie mir, ich faßte sie nicht.

a) מעלים עצה quis sum, qui consilium tuum insipienter obscuraui? Kein Sterblicher wage es, aus einzelnen Erfahrungen über die göttliche Vorsehung abzuurtheilen! Er müßte, das zu können, den Plan der ganzen Schöpfung übersehen; da er das nicht vermag, so bete er an im Staube und in der Asche.

§. 3.

Alttestamentliche Lehre von der Vorsehung.

Die historischen Schriften des A. T. liefern uns sprechende Belege für die hohe Wahrheit, daß Gott nicht nur die Schiksale einzelner Personen, z. B. Josephs 1 B. Mos. L, 20. Davids u. a., sondern auch ganzer Völker, insbesondere der jüdischen Nation Ps. XLIV. auf das wohlthätigste geleitet habe *). Noch inniger und

*) Vergl. (Kühnöls) Geschichte des jüd. Volks von Abraham bis auf Jerusalems Zerstörung. Leipzig 1791. Freilich findet sich die Lehre von einer allgemeinen Vorsehung im A. T. nicht. Aber wo kan auch eine statutarische National-reli-

und herzlicher sprechen die Dichter des A. T. von der Weisheit Gottes in der Oekonomie der Natur (Ps. VIII. Ps. XC. und CIV, 24 ff. und von seiner Weltregierung. Sie rühmen nicht nur die sorgfältigste Anlage und Erhaltung der Thiere (Hiob XXXVIII. ff.) sondern auch insbesondere die Leitung aller Schikſale der Menschen zu ihrem Glük und zu ihrer Wohlfarth.

Hiob XXXIX, 1. ff.

Weißt du, wenn die Antilope *a*) wirft,
Kennst du der Hindin Mutterweh'n?
Zählst du der Tragemonden Fülle?
Weißt du es, wann sie sezt?
Sie krümmen sich, in Wehen der Geburt,
Sie drängen ihre Schmerzenskinder aus *b*).

a) יעלי סלע Bochart, ibex: Michaelis, Steinbok: Herder, Feldgemse. Aus Sprüchw. V, 19. erhellt, daß von einem schönen und zierlichen Thiere aus dem Antilopengeschlechte die Rede ist. Rosenmüller (zoolog. Anhang zu Arvieux S. 225) erklärt sich mit andern Gelehrten für die antilope dorcas: Gründe dagegen

religion reine Begriffe von der Vorsehung begünstigen? Wo diese von den Propheten gelehrt wird, da sprechen sie als Rationalisten, und nicht als Mosaiker.

ſ. in der nova verſ. gr. pent. Th. III. S. 67 ff.

b) [illegible] findendo excludunt. "Die Meinung iſt nicht, ob Hiob wiſſe, wie viel Monate die Trächtigkeit dieſer Thiere währe? ſondern ob er über die Schwangerſchaft eines Jeden die Aufſicht haben und mit ſeiner Vorſorge begleiten könne?" Michaelis.

Pſ. XCI, 1. ff.

Wer unter dem Schutze des Höchſten ſitzet
Und unter dem Schatten des Mächtigen wohnet,
Der ſpricht zu Jehovah: "dir traue ich,
Meine Zuflucht und mein Gott biſt du."
Er wird dich erretten vom Stricke des Todes,
Von der mordenden Peſt dich befrei'n.
Er deket dich mit ſeinen Flügeln,
Du trauerſt ſeinen Fittichen dich an,
Und ſeine Treue iſt dir ein doppelt Schild a).

a) War gleich dieſer ganze Pſalm zunächſt wohl an die Iſraeliten in der Wüſte gerichtet, um ihnen unter ſo vielen Gefahren und Leiden des Krieges, der Peſt, giftiger Winde und der Schlangen, Troſt und Muth einzuflößen; ſo kan doch der chriſtliche Leſer hier mit Recht ein tröſtendes Geſpräch über die göttliche Vorſorge finden. Vergl. Pſ. 36, 7–9.

Pred. III, 14.

Ueberzeugt bin ich,
Daß Alles, was Gott ſchaffet, ewig dauert:
Nichts komt hinzu, nichts komt hinweg,
Und Gott vollendet's, daß man ihn verehren muß *a*).

a) J. H. Michaelis zu d. St. "perfectiſſima et numeris omnibus abſoluta ſunt Dei opera, ita, vt nihil addi iis, nihil demi poſſit." Döderlein: "das ganze Glük des Menſchen iſt in Gottes Hand und ſicher:" vergl. ſ. Scholien zu d. St. Paulus: "die Einrichtungen der Vorſehung ſind dauernd, unveränderlich, tiefer Verehrung werth." Zirkels Prediger Salomon S. 58 ff. Salomo's Pred. von Schmidt S. 129.

§. 3.

Neuteſtamentliche Lehre von der Vorſehung.

Am überzeugendeſten ſprechen die neuteſtamentlichen Schriften für die Lehre von der beſonderen Vorſehung Gottes. Durch eine genauere Entwickelung dieſer beglückenden Wahrheiten belehrt Jeſus ſeine Schüler über den Werth irrdiſcher Güter (Matth. VI, 19 ff.), verleiht ihnen Muth in jeder Gefahr (Matth. X, 29.) und ſtärkt ſie unter den ſchwer-

sten Leiden zur Ausbreitung seiner Religion. Er selbst geht in dem Gedanken an die Alles leitende Vorsehung der Wuth seiner Verfolger entgegen (Matth. XXVI, 39.) und stirbt in der innigsten Ueberzeugung von ihr mit einer Ruhe und Gelassenheit (Luk. XXIII, 46.), die nur sie allein gewähren kan. Schon diese genaue, von den Weisen aller Zeiten noch nie so zuversichtlich und so weit entwickelte Belehrung über die ins Einzelne sich erstreckende Vorsehung Gottes, verbürgt die Göttlichkeit der Religion Jesu.

Matth VI, 26. ff.

Betrachtet die Vögel unter dem Himmel: sie säen, erndten nicht, sammeln sich keinen Vorrath, und doch ernährt sie euer himmlischer Vater: seid ihr nicht wichtiger in seinen Augen? Wer unter euch vermag durch Sorgen seiner Lebenslänge *a)* auch nur eine Spanne zuzusetzen? Und wie mögt ihr ängstlich für die Kleidung besorgt seyn? Betrachtet die Lilie *b)* der Flur, wie sie, ohne sich zu mühen, oder zu sticken, gedeiht: selbst Salomo in seiner höchsten Pracht erreichte ihre Schönheit nicht. Kleidet nun Gott die Blume auf der Flur so herrlich, die heute blühet und morgen in den Ofen geworfen wird, wie viel mehr wird er für euch sorgen, Kleinmüthige?

a)

a) ἡλικιάν: die alten Ueberſetzer, ſtatura: namentlich der Syrer ܩܐܡܬܐ. Allein nicht von der Körpergröße, ſondern von der Lebenslänge handelt die Stelle. Vergl. Joh. 9, 23. Die Hebräer hatten, wie andere Völker, die Idee von einem Lebensfaden (Eſ. XXXVIII, 12. Pſalm XXXIX, 6.). S. Wetſtein und das exeget. Handb. zu d. St. Sinn: "keine Spanne Zeit gewinſt du durch Sorgen."

b) κρινον der Syr. ܫܘܫܢܐ. vergl. Hohesl. II, 1. Plin. N. G. XXI, 5. eſt etiam rubens lilium, quod Graeci κρινον vocant, laudatiſſimum in Antiochia et Laodicea Syriae. Die Königslilie, κρινον βασιλικον, führt den Glanz einer prächtigen Purpurröthe. Ueberhaupt ſind rothe Lilien, wiewohl es von der lezten Gattung auch ſeltene Arten gibt, im Oriente gemein. S. Paulus im Repert. XVII. S. 139 ff. Velthuſen hohes Lied S. 225 ff. und Michaelis zu d. St., der hier eine Anſpielung auf die Kaiſerkrone findet. — Zum 31 V. muß bemerkt werden, daß ein heiſer Südoſtwind, vielleicht wenn er vorher Schwefelgebürge beſtrichen hat, die grünendeſte Flur in kurzer Zeit in eine Wüſte umſchaffen kan. Das durch die Glut verſengte Gras (χορτος, עשב, Gewächſe überhaupt) wird dann zur Feuerung gebraucht. Vergl. Faber zu Harmars Beob. Th. I. S. 69.

Apostelgesch. XVII, 26. 28.

Aus einem Stamme entsprossen ließ Gott das Menschengeschlecht die weite Erde bewohnen, zeichnete ihm bestimte Perioden *a)* vor und die Grenzen seiner Wohnung: daß es den Herrn suchte, ob es ihn fassen und finden könte *b)*, denn von einem Jeden unter uns ist er nicht ferne. Durch ihn leben, wirken *c)* und sind wir, wie schon einige eurer Dichter sagen, "wir stammen ab von ihm."

a) καιρους. Nicht menschliche Willkühr bestimt in Kriegen und Schlachten das Schicksal der Völker: Gott hat genau die Epochen ihrer Blüthe, ihrer höchsten Macht und ihres Verfalls festgesezt. S. Michaelis zu d. St.

b) ψηλαφησειαν der Syr. ܡܠܦܒܢܢ peruestigarent: das hebr. מרש palpare. Die Schicksale der Nationen sollen sie aufmerksam machen auf die Leitung der Vorsehung, die in der Natur und Weltregierung durchaus unverkenbar ist: das Leben eines ieden Menschen spricht für sie.

c) κινουμεθα: der Syr. ܡܬܙܝܥܝܢ mouemur mit der Vulg. Das folgende Hemistich wird gewöhnlich dem Aratus zugeschrieben: allein der Gedanke ist schon beim Homer, Pindar und bei anderen Dichtern herrschend.

ſchend. Lucretius II, 990. coeleſti ſumus omnes ſemine oriundi, Omnibus idem ille pater eſt. Vergl. Clericus und Wetſtein zu d. St. und Michaelis Einleitung ins N. T. 4. Ausg. S. 163.

I Petr. V, 7.

Demüthiget euch unter die mächtige Hand Gottes, damit er euch einſt erhöhe: alle eure Sorgen werft auf ihn, er ſorgt für euch.

Anmerkung. Es iſt kein wichtigeres und belohnenderes Geſchäfte, als das, ſich durch eigene Beobachtungen von dem beglückenden Gange der Vorſehung zu überzeugen. Wie viele Beweiſe göttlicher Leitung finden ſich nicht nur allein in dem Leben Jeſu? Je gewiſſer der Menſch in ſeinem Leben die Hand Gottes erkennt; ie tiefer er in das Syſtem des wahren Determinismus eindringt, um ſich über die Vergangenheit zu beruhigen und für die Zukunft Kraft zur Freiheit und Tugend zu gewinnen, und ie forſchender er die Entwickelung der Menſchheit im Ganzen und beſonders den Wachsthum unverfälſchter chriſtlicher Wahrheit betrachtet; deſto vollkommener muß ſeine Ueberzeugung von der Gewißheit der göttlichen Vorſehung werden.

Vergl. Jeruſalem's Betrachtungen Th. I. S. 56. ff. Reimarus Betrachtungen S. 525. ff. Heydenreich's Philoſophie der natürlichen Relig. II. S. 176. ff. und Kant über das Mißlingen aller

aller bisherigen philoſophiſchen Verſuche in der Theodicee, Berlin. Monatsſchr. Sept. 1971. S. 194 ff.

§. 4.

Ueberſicht der Bibellehre von der Vorſehung.

Die Lehre von der Vorſehung, als einer weiſen Weltregierung, oder einer vernünftigen und ins Unendliche fortſchreitenden moraliſchen Ordnung der Dinge, iſt die wichtigſte, und gewiſſermaſſen die einzige in der ganzen Theologie. Ganze Schaaren von Dogmen verſchwinden als leere Anthropomorphiſmen und eitle Hypotheſen in dem Geiſte deſſen, der die Welt mit den Stoikern als eine Stadt Gottes, mit Jeſus und Paulus als ein ewiges, zur immer gröſſeren Vollkommenheit fortſchreitendes Reich Gottes betrachtet. Aber welche Kenntniß und Erfahrung, welcher Scharfſinn in der Beobachtung und Ordnung der Weltzwecke, welche reine Begriffe von der Natur und Beſtimmung des menſchlichen Geiſtes werden nicht hiezu erfordert! Auch der gröſſeſte und weiſeſte Denker hat am Ende eines gut geführten Lebens kaum einige Worte in dieſem groſſen Buche Gottes geleſen; und wenn er auch den erſten Saz der Periode überſähe, ſo weißt ihn doch der zweite, der den Sinn und Zwek des Ganzen

zen vollenden ſoll, gewiß im Glauben auf eine beſſere Welt hin. Mit dieſen Grundſätzen müſſen die heiligen Schriften, namentlich die des A. T., geleſen und beurtheilt werden, wenn ſie von Gottes Vorſehung und Weltregierung ſprechen. Da ſind Donner, Froſt und Stürme unmittelbare Wirkungen ſeiner Allmacht (Pſalm 18, 8 f. 29, 3. Hiob 36, 31 f. 38 ganz); alle Güter des Lebens kommen von ihm (Pſ. 104, 13. 1 Moſ. 27, 20. 1 Sam. 1, 20.); er ſendet Krankheiten und Landplagen, von der Peſt bis zum Stiche der Tarantel und der Verwüſtung der Heuſchrecken (Jon. 1, 5. 1 Sam. 5, 2 ff. 2 Sam 24, 15 ff.); der Glükliche iſt der von Gott belohnte, und der Unglükliche ein Böſewicht (Pſ. 37, 25 Hiob 11, 15.); auch an dem moraliſchen Uebel nimmt die Vorſehung Theil, und beſtimmt es voraus (2 Moſ. 4, 21. 7, 3. 14, 4. Jeſ. 6, 10. 2 Sam. 24, 1.). Es wird ſich unten in der Lehre von der Vorherbeſtimmung zeigen, inwieferne dieſe Behauptung mit der Freiheit des Menſchen beſtehen könne.

Hezels Geiſt der Philoſophie und Sprache der alten Welt S. 56 ff. Theologie des A. T. S. 150 ff.

Zweiter Theil.

Die Lehre von der Schöpfung und Vorsehung.

Vierter Abschnitt.

Von den Engeln.

§. 1.

Einleitung.

Die Vorsehung bedient sich nicht immer gewöhnlicher Naturkräfte in der Weltregierung: sie lenkt ausserordentliche Begebenheiten durch höhere Kräfte. Daher die Namen "Boten, Diener Gottes" für Blitze, Donner, Sturm und andere Naturerscheinungen in der Urwelt: 1 Buch Mos. III, 24. Ps. LXXVIII, 49. CIV, 3. u. 4. In spätern Zeiten, als der Mensch, dessen Auge sich durch die Betrachtung der Natur unmerklich an das Stufenweise der Schöpfung gewöhnt, von sich zu der Gottheit aufzublicken wag-

wagte, war es unvermeidlich, nach dieſer Analogie ſeiner Bildung, nicht eine große Lücke in der Reihe vernünftiger Weſen zu entdecken. Hier kamen ihm die Offenbarungsſchriften mit der Lehre von den Engeln zu Hülfe und forderten ihn durch die merkwürdigſten Schilderungen einer beſonderen Leitung Gottes aufs Neue zu ſeiner Anbetung auf.

Wenn gleich מלאך, ἄγγελος im A. u. N. T. auch von Naturphänomenen und von Menſchen (z. B. 4 B. Moſ. XX, 16. Hagg I, 13. Matth. XI, 10. 1 Kor. XI, 10.) gebraucht wird: ſo iſt doch die herrſchende Bedeutung "höhere Weſen (λειτουργικα πνευματα), deren ſich Gott zum Glük ſeiner Geſchöpfe bedient" Ebr. I, 14. Daß מלאך יהוה 1 B. Moſ. XVI, 7. 9. 10. ff. Gott ſelbſt bezeichne, wie Michaelis in ſ. Dogmatik S. 178. behauptet, läßt ſich nach Hufnagels Bemerkungen (bibl. Theol. I. S. 370 ff.) kaum mehr vertheidigen. Aus Hiob XXXVIII, 17. wiſſen wir, daß die Engel ſchon vor der Schöpfung der Erde exiſtirten: vergl. Pſ. CXLVIII, 2. ff. Ihre Macht erhellt aus Pſ. CIII, 20. und ihre Erhabenheit über menſchliche Bedürfniſſe aus Luk. XX, 36. Daß ſie nicht fehlerfrei ſind, folgt ſchon aus dem Begriffe ihrer Endlichkeit Hiob IV, 18. Aber für einen hohen Grad ihrer Vollkommenheit entſcheidet doch die Nähe der Gottheit, in der ſie ſich befinden Matth. XVIII, 10. 1 Tim. V, 21. Genauer in die Natur ihres Weſens einzudringen, iſt unmöglich, weil ſich die menſchliche Vorſtellung auch einen reinen endli-

chen Geiſt nicht ohne Bedürfniß der Bildung und Mittheilung, alſo auch kaum ohne Vehikel und Organ dieſer Mittheiluug, denken kan. Vergl. Reinholds Briefe I. S. 262. ff. Ob die Lehre von den Engeln zur Religion gehöre, läßt ſich, auch bei den verſchiedenen Meinungen angeſehener Theologen (vergl. Teller in ſ. Wörterbuch. und Lang in ſ. Supplem. unter d. W. Engel) nach meiner Empfindung leicht entſcheiden, wenn man ſie als hiſtoriſchen Beleg der Lehre von der Vorſehung betrachtet. S. m. wiſſenſch. Theol. §. 103 ff.

§. 2.

Altteſtamentliche Lehre von den Engeln.

In dem patriarchaliſchen Zeitalter eilten die Engel zu den Menſchen nieder, verweilten brüderlich in dem Schooße edler Familien und genoßen die Rechte milder Gaſtfreundſchaft: 1 Buch Moſ. XVIII, XIX. Jehovah ſelbſt erſcheint dem Jakob maieſtätiſch auf ſeinem Himmelsthrone, und Engel wandeln auf den Stufen deſſelben auf und nieder 1 Buch Moſ. XXVIII, 12. Richter II, 1. In einem anderen Buche der hebräiſchen Vorwelt (Hiob I, 6.) ſizt Jehovah, gleich einem arabiſchen Emir, in dem Divan ſeiner Gottesfamilie (בני אלוהים) und berathſchlaget ſich mit ihr über das Wohl der Menſchen *a*). Feierlicher erſcheint ein Engel dem Moſes 2 B. Moſ. III,

2. und unsichtbar, dem heiligen Feuer *b*) voran, leitet er den Zug der Israeliten durch die Wüste 2 B. XXIII, 20. XIII, 2 f. Mit der Zeit der Prophetenschulen beginnt eine neue Periode in der Engellehre. Wie ein König des Morgenlandes sizt Jehovah auf seinem Throne, zur Linken und Rechten mit Himmelsheeren (צבאות השמים) umgeben 1 Kön. XXII, 19. Hatte man vorher Jehovah schwebend zwischen den Cherubim *c*) auf der Bundeslade vorgestellt 1 Sam. IV, 4. vergl. mit Ps. LXXX, 2.; so thronte er jezt zwischen sechsfach geflügelten Seraphim *d*) Es. VI, 2. und fliegt auf einer Wolke aus Norden, von erhabnen Thiergestalten umringt, einher Ezech. I, 4. X, 15. 20. ff. Myriaden stehen um seinen Thron und erwarten seine Befehle. Daniel VII, 10. *e*)

a) Unter מלאך מליץ Hiob XXXIII, 23. verstand Schultens Jesum; neuere Ausleger (vergl. Ilgen carmen Iobi S. 121 und *Ode* de angelis S. 1046 ff.) finden, im Gegensatze von dem שטן, den Schuzengel der Menschen und den Vertheidiger ihrer Unschuld und Tugend (vermuthlich deswegen, weil man in die Uebersetzung des Chaldäers פרקליטא die Bedeutung des παράκλητος 1 Joh. II, 1. f. übertrug.) Der Dichter, erinnert Bauer (schol. ad h. l.), denkt sich im Gottesrathe einen Schuzengel der Menschen, so wie der Prolog von einem

Gegner und Ankläger derſelben handelt (ſ. Pſ. 34, 8.). S. Michaelis, Hufnagel und Döderlein's Scholien zu d. St. vergl. mit ſ. inſtit. th. chr. I. 478. Schnurrer (differt. phil. cr. S. 276.) und Dathe hingegen glauben, daß Elihu nach ſeiner Selbſtliebe ſich den Schutzengel Hiob's nenne, dem unter tauſend Weiſen das Loos gefallen ſei, ihn zu belehren und zu beruhigen. — Die übrigen Meinungen der Ausleger hat Schultens geſichtet.

b) Vergleicht man dieſe Stelle mit XIII, 21. ſo findet man, ſtatt des Engels, Jehovah in der Feuerſäule. Wo Jehovah ſpricht, lehrten die Rabbinen ſchon zu Jeſu Zeiten (AG. VII, 31. vergl. Ode S. 1000), da ſpricht immer ein Engel in ſeinem Namen, weil er ſelbſt den Sterblichen nicht erſcheinen kan. Moſes ſah daher nicht Gott ſelbſt, ſondern entweder den aus der Ferne ſcheinenden Glanz einer Sandfläche (ſ. Arnoldi Beiträge zur Kritik und Exegeſe des A. T. S. 143 ff.); oder ein Meteor, oder eine elektriſche Erſcheinung (Morus zu AG. VII, 30.). Auch in der Feuerſäule finden die Ausleger nicht mehr (mit le Clerc) einen Säulenengel, der ſich Tag und Nacht vor dem Heere her bewegte; ſondern die עמוד אש war das heilige Feuer, das nach Gewohnheit aller Züge in dieſen Gegenden dem Heer vorangetragen ward, und ſowohl zum Zeichen des Aufbruchs, als zum Wegweiſer diente. Tag über erſchien ſie als Rauch, עמוד ענן; in der Nacht als Flamme." Herder

der im G. d. e. P. II, 97. ff. vergl. mit Faber's Archäologie S. 263. Harmars Beobacht. I, 438. Jerusalems Betrachtungen II, 349 ff. Andere Meinungen hat Rosenmüller gesamlet in s. Scholien zu d. St.

e) כרובים vom arab. كرب adstrinxit lorum: adligati ad currum diuinum: *animalia sphingica tonanti currui Dei iuncta*, nach Michaelis supplem. ad L. H. S. 1343 ff. vergl. mit s. Abhandlung de Cherubis und s. Anm. zu 2 B. Mos. XXV, 18. Dagegen erinnert Herder (Geist d. e. P. I. S. 184.) "es waren keine Donnerpferde, kein Donnerwagen, den sie trugen, vielweniger zogen; sondern tragende Geschöpfe des Thron's Jehovah." Sehr richtig bemerkt G[illegible]ler (Einl. zu Eichhorn's Urgesch. II. S. 239 f.) "die Cherubim hatten bei den Hebräern vier Perioden; erst erscheinen sie als Hüter des Paradieses mit einem flammenden Schwerde, so wie die Drachen der Griechen und die Greifen der Nordländer; alsdann als Kunstwerk im Heiligthume auf der Bundeslade, wie die ägyptischen Sphinxe; darauf in den Psalmen und anderen Gedichten und Schriften des Davidischen Zeitalters als Träger des Throns Gottes in den Wolken; und endlich als prophetische Vision beim Ezechiel." Bedenkt man, daß die Cherubim in allen diesen Perioden, von der einfachen Dichtung feuriger Schwerder, bis auf das phantasiereiche Kunstgemälde des Ezechiels von den

Apostelgesch. XVII, 26. 28.

Aus einem Stamme entsprossen ließ Gott das Menschengeschlecht die weite Erde bewohnen, zeichnete ihm bestimte Perioden *a)* vor und die Grenzen seiner Wohnung: daß es den Herrn suchte, ob es ihn fassen und finden könte *b)*, denn von einem Jeden unter uns ist er nicht ferne. Durch ihn leben, wirken *c)* und sind wir, wie schon einige eurer Dichter sagen, "wir stammen ab von ihm."

a) καιρους. Nicht menschliche Willkühr bestimt in Kriegen und Schlachten das Schicksal der Völker: Gott hat genau die Epochen ihrer Blüthe, ihrer höchsten Macht und ihres Verfalls festgesezt. S. Michaelis zu d. St.

b) ψηλαφησειαν der Syr. ܡܠܦܒܢܝܢ perueſtigarent: das hebr. מוש palpare. Die Schicksale der Nationen sollen sie aufmerksam machen auf die Leitung der Vorsehung, die in der Natur und Weltregierung durchaus unverkenbar ist: das Leben eines ieden Menschen spricht für sie.

c) κινουμεθα: der Syr. ܡܬܙܝܥܝܢ mouemur mit der Vulg. Das folgende Hemistich wird gewöhnlich dem Aratus zugeschrieben: allein der Gedanke ist schon beim Homer, Pindar und bei anderen Dichtern herrschend.

ſchend. Lucretius II, 990. coeleſti ſumus omnes ſemine oriundi, Omnibus idem ille pater eſt. Vergl. Clericus und Wetſtein zu d. St. und Michaelis Einleitung ins N. T. 4. Ausg. S. 163.

1 Petr. V, 7.

Demüthiget euch unter die mächtige Hand Gottes, damit er euch einſt erhöhe: alle eure Sorgen werft auf ihn, er ſorgt für euch.

Anmerkung. Es iſt kein wichtigeres und belohnenderes Geſchäfte, als das, ſich durch eigene Beobachtungen von dem beglückenden Gange der Vorſehung zu überzeugen. Wie viele Beweiſe göttlicher Leitung finden ſich nicht nur allein in dem Leben Jeſu? Je gewiſſer der Menſch in ſeinem Leben die Hand Gottes erkennt; ie tiefer er in das Syſtem des wahren Determinismus eindringt, um ſich über die Vergangenheit zu beruhigen und für die Zukunft Kraft zur Freiheit und Tugend zu gewinnen, und ie forſchender er die Entwickelung der Menſchheit im Ganzen und beſonders den Wachsthum unverfälſchter chriſtlicher Wahrheit betrachtet; deſto vollkommener muß ſeine Ueberzeugung von der Gewißheit der göttlichen Vorſehung werden.

Vergl. Jeruſalem's Betrachtungen Th. I. S. 56. ff. Reimarus Betrachtungen S. 525. ff. Heydenreich's Philoſophie der natürlichen Relig. II. S. 176. ff. und Kant über das Mißlingen aller

aller bisherigen philosophischen Versuche in der Theodicee, Berlin. Monatsschr. Sept. 1971. S. 194 ff.

§. 4.

Uebersicht der Bibellehre von der Vorsehung.

Die Lehre von der Vorsehung, als einer weisen Weltregierung, oder einer vernünftigen und ins Unendliche fortschreitenden moralischen Ordnung der Dinge, ist die wichtigste, und gewissermassen die einzige in der ganzen Theologie. Ganze Schaaren von Dogmen verschwinden als leere Anthropomorphismen und eitle Hypothesen in dem Geiste dessen, der die Welt mit den Stoikern als eine Stadt Gottes, mit Jesus und Paulus als ein ewiges, zur immer grösseren Vollkommenheit fortschreitendes Reich Gottes betrachtet. Aber welche Kenntniß und Erfahrung, welcher Scharfsinn in der Beobachtung und Ordnung der Weltzwecke, welche reine Begriffe von der Natur und Bestimmung des menschlichen Geistes werden nicht hiezu erfordert! Auch der gröfseste und weiseste Denker hat am Ende eines gut geführten Lebens kaum einige Worte in diesem großen Buche Gottes gelesen; und wenn er auch den ersten Saz der Periode übersähe, so weißt ihn doch der zweite, der den Sinn und Zwek des Gan-

zen vollenden ſoll, gewiß im Glauben auf eine beſſere Welt hin. Mit dieſen Grundſätzen müſſen die heiligen Schriften, namentlich die des A. T., geleſen und beurtheilt werden, wenn ſie von Gottes Vorſehung und Weltregierung ſprechen. Da ſind Donner, Froſt und Stürme unmittelbare Wirkungen ſeiner Allmacht (Pſalm 18, 8 f. 29, 3. Hiob 36, 31 f. 38 ganz); alle Güter des Lebens kommen von ihm (Pſ. 104, 13. 1 Moſ. 27, 20. 1 Sam. 1, 20.); er ſendet Krankheiten und Landplagen, von der Peſt bis zum Stiche der Tarantel und der Verwüſtung der Heuſchrecken (Jon. 1, 5. 1 Sam. 5, 2 ff. 2 Sam 24, 15 ff.); der Glükliche iſt der von Gott belohnte, und der Unglükliche ein Böſewicht (Pſ. 37, 25 Hiob 11, 15.); auch an dem moraliſchen Uebel nimmt die Vorſehung Theil, und beſtimmt es voraus (2 Moſ. 4, 21. 7, 3. 14, 4. Jeſ. 6, 10. 2 Sam. 24, 1.). Es wird ſich unten in der Lehre von der Vorherbeſtimmung zeigen, inwieferne dieſe Behauptung mit der Freiheit des Menſchen beſtehen könne.

Hezels Geiſt der Philoſophie und Sprache der alten Welt S. 56 ff. Theologie des A. T. S. 150 ff.

Zwei-

ar es unvermeidlich, nach dieſer Analo-
Bildung, nicht eine groſse Lücke in der
nünftiger Weſen zu entdecken. Hier
die Offenbarungsſchriften mit der Lehre
Engeln zu Hülfe und forderten ihn durch
ürdigſten Schilderungen einer beſonderen
ottes aufs Neue zu ſeiner Anbetung auf.

n gleich מלאך, ἄγγελος im A. u. N. T.
on Naturphänomenen und von Menſchen
4 B. Moſ. XX, 16. Hagg I, 13. Matth.
1 Kor. XI, 10.) gebraucht wird: ſo iſt
herrſchende Bedeutung "höhere Weſen
ρήματα πνεύματα), deren ſich Gott zum
einer Geſchöpfe bedient." Ebr. I, 14. Daſs
מלאך 1 B. Moſ. XVI, 7. 9. 10. ff. Gott
bezeichne, wie Michaelis in ſ. Dogmatik
78. behauptet, läſst ſich nach Hufnagels Be-
ungen (bibl. Theol. I. S. 370 ff.) kaum
vertheidigen. Aus Hiob XXXVIII, 17.
wir, daſs die Engel ſchon vor der Schöpf-
der Erde exiſtirten: vergl. Pſ. CXLVIII,
f. Ihre Macht erhellt aus Pſ. CIII, 20.
ihre Erhabenheit über menſchliche Bedürf-
aus Luk. XX, 36. Daſs ſie nicht fehler-
nd, folgt ſchon aus dem Begriffe ihrer End-
Hiob IV, 18. Aber für einen hohen Grad
Vollkommenheit entſcheidet doch die Nähe
ottheit, in der ſie ſich befinden Matth. XVIII,
Tim. V, 21. Genauer in die Natur ihres
s einzudringen, iſt unmöglich, weil ſich die
liche Vorſtellung auch einen reinen endli-

chen Geiſt nicht ohne Bedürfniß der Bildung und Mittheilung, alſo auch kaum ohne Vehikel und Organ dieſer Mittheiluug, denken kan. Vergl. Reinholds Briefe I. S. 262. ff. Ob die Lehre von den Engeln zur Religion gehöre, läßt ſich, auch bei den verſchiedenen Meinungen angeſehener Theologen (vergl. Teller in ſ. Wörterbuch. und Lang in ſ. Supplem. unter d. W. Engel) nach meiner Empfindung leicht entſcheiden, wenn man ſie als hiſtoriſchen Beleg der Lehre von der Vorſehung betrachtet. S. m. wiſſenſch. Theol. §. 103 ff.

§. 2.

Altteſtamentliche Lehre von den Engeln.

In dem patriarchaliſchen Zeitalter eilten die Engel zu den Menſchen nieder, verweilten brüderlich in dem Schooße edler Familien und genoßen die Rechte milder Gaſtfreundſchaft: 1 Buch Moſ. XVIII, XIX. Jehovah ſelbſt erſcheint dem Jakob maieſtätiſch auf ſeinem Himmelsthrone, und Engel wandeln auf den Stufen deſſelben auf und nieder 1 Buch Moſ. XXVIII, 12. Richter II, 1. In einem anderen Buche der hebräiſchen Vorwelt (Hiob I, 6.) ſizt Jehovah, gleich einem arabiſchen Emir, in dem Divan ſeiner Gottesfamilie (בני אלהים) und berathſchlaget ſich mit ihr über das Wohl der Menſchen a). Feierlicher erſcheint ein Engel dem Moſes 2 B. Moſ. III,

2.

2. und unsichtbar, dem heiligen Feuer *b*) voran, leitet er den Zug der Israeliten durch die Wüste 2 B. XXIII, 20. XIII, 2 f. Mit der Zeit der Prophetenschulen beginnt eine neue Periode in der Engellehre. Wie ein König des Morgenlandes sizt Jehovah auf seinem Throne, zur Linken und Rechten mit Himmelsheeren (צבאות השמים) umgeben 1 Kön. XXII, 19. Hatte man vorher Jehovah schwebend zwischen den Cherubim *c*) auf der Bundeslade vorgestellt 1 Sam. IV, 4. vergl. mit Ps. LXXX, 2.; so thronte er jezt zwischen sechsfach geflügelten Seraphim *d*) Es. VI, 2. und fliegt auf einer Wolke aus Norden, von erhabnen Thiergestalten umringt, einher Ezech. I, 4. X, 15. 20. ff. Myriaden stehen um seinen Thron und erwarten seine Befehle. Daniel VII, 10. *e*)

a) Unter מלאך מליץ Hiob XXXIII, 23. verstand Schultens Jesum; neuere Ausleger (vergl. Ilgen carmen Iobi S. 121 und *Ode* de angelis S. 1046 ff.) finden, im Gegensatze von dem שטן, den Schuzengel der Menschen und den Vertheidiger ihrer Unschuld und Tugend (vermuthlich deswegen, weil man in die Uebersetzung des Chaldäers פרקליטא die Bedeutung des παρακλητος 1 Joh. II, 1. f. übertrug.) Der Dichter, erinnert Bauer (schol. ad h. l.), denkt sich im Gottesrathe einen Schuzengel der Menschen, so wie der Prolog von einem

Gegner und Ankläger derselben handelt (s. Ps. 34, 8.). S. Michaelis, Hufengel und Döderlein's Scholien zu d. St. vergl. mit s. instit. th. chr. I. 478. Schnurrer (dissert. phil. cr. S. 276.) und Dathe hingegen glauben, daß Elihu nach seiner Selbstliebe sich den Schutzengel Hiob's nenne, dem unter tausend Weisen das Loos gefallen sei, ihn zu belehren und zu beruhigen. — Die übrigen Meinungen der Ausleger hat Schultens gesichtet.

b) Vergleicht man diese Stelle mit XIII, 21. so findet man, statt des Engels, Jehovah in der Feuersäule. Wo Jehovah spricht, lehrten die Rabbinen schon zu Jesu Zeiten (AG. VII, 31. vergl. Ode S. 1000), da spricht immer ein Engel in seinem Namen, weil er selbst den Sterblichen nicht erscheinen kan. Moses sah daher nicht Gott selbst, sondern entweder den aus der Ferne scheinenden Glanz einer Sandfläche (s. Arnoldi Beiträge zur Kritik und Exegese des A. T. S. 143 ff.); oder ein Meteor, oder eine elektrische Erscheinung (Morus zu AG. VII, 30.). Auch in der Feuersäule finden die Ausleger nicht mehr (mit le Clerc) einen Säulenengel, der sich Tag und Nacht vor dem Heere her bewegte; sondern die עמוד אש war das heilige Feuer, das nach Gewohnheit aller Züge in diesen Gegenden dem Heer vorangetragen ward, und sowohl zum Zeichen des Aufbruchs, als zum Wegweiser diente. Tag über erschien sie als Rauch, עמוד ענן; in der Nacht als Flamme." Herder

der im G. d. e. P. II, 97. ff. vergl. mit Faber's Archäologie S. 263. Harmars Beobacht. I, 438. Jerusalems Betrachtungen II, 349 ff. Andere Meinungen hat Rosenmüller gesamlet in s. Scholien zu d. St.

e) כרובים vom arab. كرب adstrinxit lorum: adligati ad currum diuinum: *animalia sphingica tonanti currui Dei iuncta*, nach Michaelis supplem. ad L. H. S. 1343 ff. vergl. mit s. Abhandlung de Cherubis und s. Anm. zu 2 B. Mos. XXV, 18. Dagegen erinnert Herder (Geist d. e. P. I. S. 184.) "es waren keine Donnerpferde, kein Donnerwagen, den sie trugen, vielweniger zogen; sondern tragende Geschöpfe des Thron's Jehovah." Sehr richtig bemerkt G[illegible]ler (Einl. zu Eichhorn's Urgesch. II. S. 239 f.) "die Cherubim hatten bei den Hebräern vier Perioden; erst erscheinen sie als Hüter des Paradieses mit einem flammenden Schwerde, so wie die Drachen der Griechen und die Greifen der Nordländer; alsdann als Kunstwerk im Heiligthume auf der Bundeslade, wie die ägyptischen Sphinxe; darauf in den Psalmen und anderen Gedichten und Schriften des Davidischen Zeitalters als Träger des Throns Gottes in den Wolken; und endlich als prophetische Vision beim Ezechiel." Bedenkt man, daß die Cherubim in allen diesen Perioden, von der einfachen Dichtung feuriger Schwerder, bis auf das phantasiereiche Kunstgemälde des Ezechiels von den

Wundergestalten am Wagenthrone Gottes, immer Symbole des donnernden Jehovah, sind so kommen die verschiedenen Meinungen der Gelehrten in der Hauptsache einander näher, als es nach dem ersten Anblicke scheint.

d) שרפים: Michaelis hat über dieses Wort zwei verschiedene Meinungen vorgetragen. Er glaubte nemlich zuerst (alte orient. Biblioth. XIV, 112.), das Wort müsse von שרף der Ceraste, abgeleitet werden, weil die Christen noch, nach Celsus, die Engel mit Schlangenköpfen vorstellten. Später punctirte er שֹׂרְפִים "räuchernde Priester" von שרף cremauit. Besser vom arab. شرف edel seyn: شريف, Sherif, ein Edler, der von Muhamed abstamt: also nobilis, p[illegible]eps, angeli nobilitate clari. Vergl. Koppe und Rosenmüllers Scholien 3 Th. zu d. St. Ihre Flügel sind Symbole schneller Wirksamkeit in Ausführung der göttlichen Befehle, und das Bedecken des Antlitzes ist Bild tiefer Ehrfurcht vor Gott.

e) רבו רבמן קרבוהי יקומון "hundert Millionen sind zu seinem Dienste bereit." Das קום bezeichnet, wie התיצב Hiob I, 6., die ehrerbietigste Stellung der Höflinge vor dem Throne an einem Courtage. Das ganze Gesicht ist nach der Pracht des medischen Hofes entworfen.

§. 3.

Dämonenlehre im A. T.

Auſſer den Engeln gedenken die heiligen Schriften auch böſer Geiſter, die als Gegner Gottes und der Wahrheit, als Feinde und Verführer der Menſchen vorgeſtellt werden. Schon im Buche Hiob I, 7. II, 2. ff. tritt an einem feierlichen Gerichtstage in der Gottesfamilie ein Ankläger *a*) der Menſchen auf, der das Land durchſtreift, ihre ſchwache Seite auszuſpähen, ihre Tugend verdächtig zu machen und ſie durch Unglük und Krankheit zum Abfall von ihrer Frömmigkeit zu reitzen. Im dritten Buche Moſe's iſt der Azazel der Wüſte (Kap. XVI.) ohne Zweifel ein Dämon; im 5 B. Moſ. XXXII, 17. *b*) wird vor falſchen Götzen, als böſen Geiſtern gewarnt: 1 Sam. XVI, 14. verdrängt eine רוח die רוח יהוה רעה von Saul und ſchlägt ihn mit Schwermuth *c*): 1 Sam. XXXIII, 7. zaubert durch Geiſterhülfe eine Beſchwörerin Todte hervor *d*): und Zachar. XIII, 2. weiſſagen falſche Propheten durch die Eingebung unreiner Geiſter *e*). In allen dieſen Nachrichten wird zwar nicht ausdrücklich von Dämonen geſprochen: aber ſie liefern doch Grundzüge zu der ſpäteren Lehre von den böſen Geiſtern.

a) שטן nach der gewöhnlichen Etymologie von שטן aduerſari, im Hauptwort, rebellis, ein Beiname, den der Araber einer ſehr giftigen und boshaften Schlange gibt. Beſſer ſcheint mir es Ilgen (virtutes lobi S. 25. f.) abzuleiten von שוט curſitare, per gyrum circumire (Hiob I, 7.) daher circuitor beim Vegetius, περιοδευτης, ἐφοδος, κατασκοπος, κατοπτης, *qui fait la ronde, chargé d'affaires*, ein Gerichtsengel, Reichsfiſcal nach Michaelis (Einleit. in die Schriften des A. B. zu d. St.), delator, nach Dathe (wie אֵלְמָן Jerem. 51, 5.). Es iſt merkwürdig, daß der Satan des Buches Hiob ungeſcheut in die Gottesfamilie eintreten und ſich mit Gott ſelbſt freimüthig unterhalten darf, da ihm doch die neuteſtamentlichen Schriften den tiefſten Abgrund zur Wohnung anweiſen. Eine Urſache mehr, hier nicht an den chaldäiſchen Satan zu denken (vergl. Hufnagels Schriften des A. T. I. S. 99.); denn bei dieſem mögte man wohl der Ableitung vom arab. شطن adverſari (Pſalm 38, 21. vergl. Hezels Formenlehre S. 55. 182.) kaum ausweichen können.

b) עואול abiit hircus nach Bochart, von אול und עז: שרים von שור vaſtauit: die LXX. δαιμονιοις: der Veneb. Pentat. δαιμοσιν: Clericus, cacodaemonibus. Mit dieſen Worten, שערים, שרים אלילים, חבלים, (3 Moſ. 17, 7. dem Pan oder Faun der Aegypter nach Bochart und le Clerc) verband man ſchon in den

den früheſten Zeiten den Begriff "böſe Geiſter"; daher iſt im N. T. durchaus das Reich der Abgötterei und des Aberglaubens Reich des Satans.

c) Wenn gleich Michaelis zu d. St. und zu Matth. IV, 24. erinnert, daß wir im A. T. nichts von teufliſchen Beſitzungen finden; ſo ſcheint es mir doch offenbar zu ſeyn, daß der böſe Geiſt, dem die Schwermuth Saul's zugeſchrieben wird, ein Dämon geweſen ſeyn müſſe. So finden wir nahe an dem Urſprung der Meinung vom Einfluſſe der Dämonen auf die Menſchen, zugleich den Schlüſſel zu ihrer Erklärung.

d) בעלת אוב die LXX. ἐγγαστρίμυθος: Michaelis, "necromantiam exercens femina" ſupplem. S. 38. Selden, "pytho" de diis ſyr. S. 120. Clericus zu 3 B. Moſ. XIX, 31. "nos אוב putamus eſſe ſpiritum malum, qui certis artibus eliciebatur, vt euocaret mortuorum manes." Dieſe Meinung bleibt bewährt, auch dann, wenn es bewieſen iſt, daß das Weib zu Endor eine Bauchrednerin und Betrügerin war: denn das Volk glaubte doch, ihr Schattenſpiel ſei ein Werk böſer Geiſter. Daß es aber bloßes Schattenſpiel war, mögte ſich aus folgenden Bemerkungen leicht darthun laſſen. Schon vor dem Ausbruche des Kriegs mit den Philiſtern war Saul hypochondriſchen Beſchwerden und den mit ihnen zuſammenhängenden Affecten der Furcht und Aengſtlichkeit

unterworfen (1 Sam. 28, 5.). Diejenigen unter seinen Dienern, die ihm die Zauberin empfahlen, scheinen sie auch von Sauls Gemüthszustand schon zum voraus unterrichtet zu haben (V. 9.). Bei V. 12 ist eine große Lücke; alle Zubereitungen der Zauberin werden mit Stillschweigen übergangen. Da die Propheten (Elias s. Matth. 7. 15.) eine sich auszeichnende Kleidung trugen, so war es leicht, den Schatten Samuels kentlich zu machen. So wie Saul zur Erde fiel (V. 14.), hatte die Zauberin gewonnen Spiel, weil es nun gänzlich von ihr abhieng, dem Könige erscheinen zu lassen, was sie wollte. — Wetstein, Rosenmüller und Michaelis benutzen unsere Stelle noch zur Erläuterung von AG. XVI, 16. wo sie bei dem Mädchen zu Philippi, aus der das vermeintliche πνευμα Πυθωνος sprach, ebenfalls an eine γεγομαντις denken. Vielleicht aber war diese Person nur eine macedonische δαιμονιζομενη.

e) רוח טמאה "einer, der Einsprache der Götzen zu haben vorgibt" Michaelis. Vergl. Apostelgesch. XVI, 16. Nach Makkab. IV, 46. IX, 27. gab es um iene Zeit keine wahren Propheten mehr: daher wird der Enthusiasmus der Pseudopropheten dem bösen Geiste, als der Quelle alles Irrthumes zugeschrieben.

§. 4.

§. 4.

Fortsetzung.

Nach dieser Entwickelung können die verschiedenen Perioden der alttestamentlichen Lehre von den Engeln und Dämonen nicht verfehlt werden. Einfach und klein ist die Bedienung der Fürsten unter einem rohen Volke; so wie sich die Nation bildet und verfeinert, wird der Hof ihres Königes zahlreich und prächtig. Trägt man diese Bemerkung aus der Geschichte morgenländischer Regenten über in die Offenbarung des A. T.; so wird es sehr einleuchtend, daß der Mensch sich nur menschliche Begriffe *) von Macht und Hoheit der Gottheit bilde. Daher die einfache Vorstellung und Lehre von den Engeln im Buche Hiob und in den mosaischen Schriften: daher die reiche und bestimte Oekonomie der Engel im Daniel und in den Schriften seiner Zeitgenossen.

Zu Daniels Zeiten scheint die Vorstellung von vier oder gar sieben bestimten Erzengeln schon herrschend gewesen zu seyn. Zwei nennt der Prophete ausdrüklich: den גבריאל Dan. IX, 21. und מיכאל X, 13. und 21. Die übrigen אוריאל 4 B. Esr. IV, 1. (in Fabric. cod. pseudep. V. T. I. S. 207.) und

*) Vergl. und Heydenreichs Betrachtungen über die Philosophie der natürl. Religion II. S. 210. ff.

und רפאל Tob. XII, 15. ſind gleichzeitig (ראשנים) und zur Vollſtändigkeit der Dichtung nothwendig. Michael ſteht zur Rechten des Thrones der göttlichen Maieſtät, Uriel zur Linken, Gabriel vor und Raphael hinter ihm, nach der Eintheilung der zwölf Stämme Iſraels. Vergl. Buxtorfs lex chald. rabb. S. 46 f. wo die Etymologie dieſer Localbenennungen zugleich entwickelt iſt. Mehrere Beiträge zu der Engel- und Dämonenlehre jener Zeit liefern die apokryphiſchen Bücher, die uns als Quellen und Belege der zu Jeſu Zeiten herrſchenden Denkart unendlich wichtig ſind. Vergl. Brucker de veſtigiis philoſophiae Alexandrinae in libro ſapientiae im 5. B. der Miſcell. Berlin. So unverkennbar nemlich die Spuren griechiſcher Philoſophie in dem Sectengeiſte der Phariſäer, Sadducäer und Eſſäer (ſ. Wetſteins N. T. I. S. 261 f.) ſind; ſo gewiß iſt auch der Einfluß der chaldäiſchen Götter- und Dämonenlehre auf die jüdiſche Bildung im Exil. Die beſten Köpfe der Nation wurden in chaldäiſcher Weisheit unterrichtet Dan. I, 3-6. Dieſe magiſche Gelehrſamkeit trugen ſie in die Erklärung des A. Teſt. über, beugten jene nach den Ausſprüchen ihrer Offenbarung, und brachten bei dieſer merkwürdigen Miſchung ihrer Begriffe eine Theologie in ihr Vaterland zurük, die von der Lehre Moſes und der Propheten weit entfernet wak. Folgende, obgleich zum Theil ſpätere Bruchſtücke des jüdiſchen Syſtemes der Engellehre, aus den talmudiſchen und rabbiniſchen Schriften, können uns überzeugen, wie ſchonend Jeſus die von der Einbildungskraft ſo veſt gehaltenen

tenen Irrthümer seiner Zeit von dem Einflusse höherer Geister auf die Menschen behandeln mußte.

Das Synedrium zu Jerusalem bestand aus siebzig, und mit dem Vorsteher, aus ein und siebzig Männern (nach 4. Mos. XI, 16. wozu man noch den Moses als den 71n rechnete: s. die Mischnah tr. סנהדרין c. I. §. 6.). So zählten die Juden 70 Völker der Welt, mit Israel 71: iedes Volk hatte seinen Engel um den Thron der Herrlichkeit Gottes, und diese zusammen machen seinen Rath (בית דינו) aus. — Ueberhaupt gibt es zehn Gattungen der Engel, nach den zehn ספירות, und ihre Namen sind: אישים, אראלים, תרשישים, חשמלים, מלאכים, בני האלוהים, שרפים, אפנים, כרובים, שנאנים. Die ganze Eintheilung beruhet auf einer mißverstandenen Exegese, vorzüglich des ersten Capitels im Ezechiel. — Ueber alle Geschöpfe, selbst über die Kräuter sind Engel gesezt: vorzüglich hat ieder Mensch seinen Schuzengel (מליץ) der im Himmel der Stern seines Glückes (מזלו) ist, und für ihn bittet: vorzüglich sind drei Engel, die aus den hebräischen Gebeten der Juden eine Krone winden, und sie Gott aufsetzen. — Oft bilden sich die Engel einen Körper aus dem Schnee unter dem Throne Gottes, und kommen dann in menschlicher Gestalt auf die Erde hernieder. — Ein Engel סמאל aus der Ordnung der Seraphe hatte die Urmenschen verführt, und ist deswegen aus dem Paradiese gestoßen worden. Seine vornehmsten Beinamen sind: שטן, יצר הרע (die Erbsünde) נחש הקדמוני, מלאך המות (ὀφις ἀρχαιος

ἀρχαῖος), רוח הטמאה, לויתן, הש עיר (der haarige). Auch die Thiere, den Phönix ausgenommen, hat der Samael verführt: deswegen tödtet er sie auch alle. Als Todesengel (משחית) steht er, voll Augen, mit einem bloßen Schwerdt in der Hand, vor dem Sterbenden und läßt ihm einen Tropfen Galle in den Mund fallen. Die Seele des Frommen fährt ohne Schmerzen aus, wie ein Faden aus der Milch gezogen wird: die Seele des Gottlosen geht aus dem Leibe, wie man Dornen aus der Wolle zieht. Als Mose sterben mußte, stritte Samael mit dem Michael um seine Seele. Die Seelen aller Frevler und Ketzer werden Teufel in der Hölle. — Unter den Teufeln im Scheol gibt es Fürsten: ihre Untergebene wohnen in der Luft (באויר) und in den Abgründen des Meeres, vorzüglich aber ist die ganze Welt voll Teufel. Zwei von ihnen עזא und עזאל sind mit starken, unten im Abgrunde befestigten Ketten an östliche Berge (הררי הקדם) gebunden. — Plötzliche, verborgene Krankheiten kommen von dem Teufel her: insbesondere weckt Samael den Geschlechtstrieb u. s. w. — Belege für diese zum Theil chaldaisirenden, aber mit jüdischer Exegese durchaus versetzten Behauptungen liefern der Talmud und Eisenmenger (entdekt. Judenth.) in großer Anzahl. Vergl. die Beiträge zum vern. Denken in der Religion. 1s Heft S. 87 ff.

§. 2.

Dämonenlehre des N. T.

Sehr häufig wird in den populären Schriften des N. T. der Satan *a*) als ein Feind der Wahrheit und alles Guten vorgestellt. Man rechnet gewöhnlich unter die ersten historischen Beweise für seine Macht die Versuchungsgeschichte Jesu Matth. IV, 1 ff. Marc. I, 12. ff. Luk. IV, 1. ff. *b*) und die Besitzung vieler Kranken Matth. IX, 32. vorzüglich des unglüklichen Gadareners Matth. VIII, 28. *c*). Marc. V, 1. Luk. VIII, 26. u. a.*). Je schwerer es ist, ohne vorsichtige Bestimmung des Unterschiedes zwischen allgemeinem und historischem Sinn, mit dem wahren Innhalte dieser und ähnlicher Stellen vertraut zu werden; desto willkommener müssen dem forschenden Verehrer des wahren Christenthumes bei einiger Bekandtschaft mit der jüdisch-chaldäischen Dämonodiabologie die reineren Belehrungen Jesu Matth. XII, 26. ff. 43—45. *d*) seyn, aus welchen mit Recht gefolgert werden kan, daß alle

*) Meiners Geschichte aller Religionen S. 59. "Alle Nationen hielten die bösen Götter für die Urheber von allen Uebeln, besonders von gewissen Krankheiten, die für Besitzungen böser Geister gehalten wurden."

gemein herrſchende Meinungen ienes Zeit nicht plözlich vernichtet, ſondern allmählig gemäßiget und unſchädlich gemacht werden mußten e).

a) Seine vorzüglichſten Namen ſind שטן oder διάβολος, das der Syrer durch ܣܛܢܐ oder der Fleiſchfreſſer, der Verläumder (ſ. Schultens zu Hiob 19, 22.), überſezt. Beελζεβουλ בעל זבוב 2 König. I, 2. der Fliegengott zu Ekron: Βααλ μυια, oder vielmehr μυιωδης, (wenn man nicht unter עכבר 1 Sam. VI, 4. eine Schlupge oder Tarantel verſtehen, und iene Stelle für die Bedeutung בעל זבוב Deus muſca benüzen will), der ζευς ἀπομυιος, μυιαγρος der Philiſter. Elei *Myragron* Deum inuocant, muſcarum multitudine peſtilentiam adferente, quae protinus intereunt, qua litatum eſt illi die. *Plin.* H. N. l. IV. c. 9. verglichen *Bocharti* Hierozoic. p. II. l. IV. c. 9. ed. *Roſenmüller* t. III, 346 ff. — Aus Βααλσεβουβ wurde Βααλσεβουλ, entweder weil die Juden den בעל זבוב nicht als einen בעל זבח (deus victimae), ſondern als einen בעל זבל (deus ſtercoris) betrachteten. Man weiß aus dem Talmude, daß ſie dieſen kümmerlichen Wiz nicht nur für erlaubt, ſondern ſogar für religiös und verdienſtlich hielten. Oder בעל זבול iſt nach Guſſet, Michaelis und Paulus (Commentar über das N. T. zu Matth. X. 25), ſoviel als בעל זבול dominus domicilii caeleſtis, Bewohner eines himml. Hauſes oder Geſtirns (Michaelis

lis supplem. S. 205. Anm. zum N. T. I 133.), ein Engel, ein böser Geist; οἰκοδεσποτης ἁδου. Ich würde diese Erklärung, aus der Peschitt Matth. 4, 24. 17, 15. unterstützen, wo σεληνιαζομενος durch ܟܪܝܓܪܐ filius tecti, vel domicilii, ein Geist aus den Gestirnen, übersezt wird; wenn ich nicht die vorhergehende dem Geiste des Zeitalters Jesu gemäßer fände. Πονηρος Matth. VI, 13. ἀκαθαρτον πνευμα Luk. XI, 24. ἀνθρωποκτονος Joh. VIII, 44. (s. ded folgenden §. d) Βελιαλ 2 Kor. VI, 15. von בלי und יעל altus fuit: בליעל abiectus ad omnia scelera et dedecora (Michaelis supplem. S. 1119. ff.).

b) Alle Versuche, diesen dunklen Abschnitt in der Geschichte des Privatlebens Jesu zu erklären, lassen sich füglich unter drei Gesichtspunkte bringen. Entweder nimmt man eine persönliche Versuchung des Satans an; oder man verwandelt den διαβολος in einen iüdischen Theologen, der als ein Reisender, oder Pilger in der Wüste Jesum verleiten wollte, ihm durch einen unbedachtsamen Entschluß eine Blöße zu geben (die Versuchung Jesu ein Empörungsversuch iüdischer Priester. Hamburg 1793. Die natürliche Geschichte des großen Weisen von Nazareth 1800.); oder man findet hier einen parabolischen Vortrag innerer Versuchungen Jesu. Wie wenig Gründe die zweite Art der Interpretation für sich

 habe,

habe, erhellt aus der Offenheit, mit der durch das ganze N. T. die hinterliſtigen Anſchläge der Phariſäer dargeſtellt und entlarvt werden. Der erſten Erklärungsart ſtehen unüberwindliche Zweifel im Wege. Schreibt man nicht dem Teufel eine gewiſſe Allgegenwart zu, wenn man ihn ohne Veranlaſſung wiſſen läßt, der Mann in der Wüſte ſei Jeſus und werde von dem empfindlichſten Hunger gemartert? Wie und in welcher Geſtalt kam er mit Jeſu nach Jeruſalem? Wer verlieh ihm die große Macht, der er ſich rühmt? Wie konte er bei der großen Verſchlagenheit, die man ihm beilegt, dem Liebling Gottes die unverſchämteſten Vorſchläge thun? — Alle dieſe Hinderniſſe verſchwinden bei der dritten Erklärungsart. Nach der feierlichen Einweihung zum Lehramte (Matth. III, 16 ff.) begab ſich Jeſus eine Zeitlang in die Wüſte, um in der Einſamkeit über die Wichtigkeit ſeiner großen Beſtimmung nachzudenken und ſich durch Gebet auf ſeinen erhabenen Beruf vorzubereiten. Vierzig Tage lang hatte er nur die dürftigen Früchte dieſer menſchenleeren Gegend (νηστευσας) genoſſen: nun fühlte er ſeine Kräfte geſchwächt, ſeinen Körper in einem hohen Grade reizbar, und ſein Heldenmuth, den er jezt ſchon allen Gefahren der Zukunft entgegengeſezt hatte, fieng an zu wanken. "Du ſtärkteſt dich bisher bei allen deinen Entwürfen durch den Gedanken an den mächtigen Beiſtand Gottes. Aber könte nicht iezt dieſe Allmacht, um die Qual deines

nes Hungers (ἐπείνασε) zu lindern, dieſe Steine in nahrhafte Speiſen (ἄρτοι, לחמים) umſchaffen, wenn ſie dich ſo ſehr begünſtigte?" Bald rief ihm die Geſchichte der Iſraeliten in dieſer (oder der Wüſte Quarantania) Wüſte die Stelle 5 B. Moſ. VIII, 3. ins Gedächtniß, die dieſen heftigen Zweifel ſogleich niederſchlug: "der Menſch lebt nicht allein von behaglicher und gewohnter Speiſe (ἄρτῳ μονῳ); auch die dürftigen Früchte dieſer Bäume ſind Gottes Geſchöpfe und dienlich zur Koſt." Als Jeſus zu einer andern Zeit auf der Südſeite des Tempels an der Halle Salomo's (πτερυγιον ſ. *Ioſeph.* arch. XX, 9. 7.) in den dort befindlichen 500 Schuhe tiefen Abgrund (ſ. Reland ant. ſacr. I. §. 6. oder von der Höhe des Tempels in einen Abgrund überhaupt) niederblikte, konte er ſich bei der Erinnerung an die aus dem Zuſammenhang genommene Stelle Pſ. XCI, 11 ff. des Gedankens nicht erwehren, "wie, wenn du dich, von Engeln getragen, in dieſe Tiefe hinabſtürzteſt? würde dich dann nicht das Volk als einen Gott anſtaunen?" Auch dieſen Vorſaz vernichtete die Antwort: "es wäre Vermeſſenheit, Gottes Schuz durch ein unnöthiges Wunder erproben zu wollen (5 B. Moſ. VI, 16.)." Bei einer andern Gelegenheit (παλιν) erſtieg Jeſus, ſeiner Gewohnheit gemäß, (z. B. Matth. XV, 29. XVII, 1.) einen ſehr hohen Berg (vielleicht den Oelberg: vielleicht den Berg Nebo in der arabiſchen Wüſte). Hier mußte ſich bei

einem heiteren, gränzenloſen Horizonte der Gedanke in ſeine Seele drängen: "wie reizend wäre es, als irrdiſcher Meſſias an die Spitze des Volkes zu treten und mir ein groſſes Reich zu unterwerfen, wenn ich dem Aberglauben meiner ſinnlichen Zeitgenoſſen huldigen (προσκυνειν τω Σαταναα vergl. Offenb. II, 24.) wollte?" Auch dieſe Verſuchung ſchlug die Ueberzeugung von der hohen Wahrheit nieder: "wahre Verehrung Gottes (5 B. Moſ. VI, 13.) und die Verbreitung derſelben durch das geiſtige Reich meiner Religion iſt mir unendlich theurer, als die glänzendeſte irrdiſche Hoheit." Himmliſche Ruhe, der Lohn wahrer Geiſtesgröße nach einem ſchweren Kampfe, herrſchte iezt in ſeiner göttlichen Seele (ἀγγελοι vergl Matth. XVII, 2. 3. Luk. XXII, 43. Joh. 1, 52.)" Die hiſtoriſche Einkleidung dieſer Ideen iſt bei dem Charakter des Matthäus ſehr erklärbar nach der Bemerkung, daß die רוח קדושה mit den Engeln für die Triebfeder aller erhabenen Handlungen, ſo wie die Dämonen für den Grund alles Böſen von den Juden betrachtet wurden. Uebrigens ſcheinen für dieſe Erklärung noch folgende Gründe zu ſprechen: 1) ſie iſt ganz dem Geiſte der Religion Jeſu gemäß, welche allen jüdiſchen Aberglauben von den Dämonen vernichten ſoll: 2) nach dieſem Sinne war ein pſychologiſcher Vortrag für die Schüler Jeſu äuſſerſt fruchtbar. Hatten ſie vorher immer Wunder verlangt, ſo werden ſie durch dieſe Geſchichte von dem trägen Wundergeiſte ab-

abgezogen und zum Sieg über Zweifel und Anfechtungen, die ihnen bevorſtanden, nach dem Beiſpiele unſers göttlichen Lehrers, aufgefordert und gebildet. Man mag übrigens die Verſuchung Jeſu als ein äuſſeres oder inneres Factum erklären; ſo bleibt doch dieſe Abweichung ſchon deswegen unbedeutend, weil Johannes (I, 29. 35. 44. II, 1.) ſie ganz mit Stillſchweigen übergeht, und das Problem offen läßt, ob nicht der ganze Vorgang nach der Analogie der Geſchichte Moſis und des Elias gebildet ſei?

Euthymius Zigabenus ed. Matthaei tom. I. p. 1. pag. 129. ſagt zu Matth. IV, 11. τους τρεις πειρασμους ενικησεν ὁ Κυριος, τον της γαστριμαργιας, τον της κενοδοξιας και τον της φιλοχρηματιας, ἠγουν φιλοπλουτιας. ουτοι γαρ εἰσιν οἱ ἀρχοντες των παθων. Balthaſar Becker und Heumann (Anm. zu d. St.) haben dieſe Erklärung von einer inneren Verſuchung von Neuem mit großem Widerſpruch vorgetragen.

Vergl. Eichhorn's allgem. Biblioth. der bibl. Liter. B. III. S. 283. ff. Paulus in der Biblioth. von Anzeigen kl. Schriften II. B. 4. St. S. 220 ff. wo für eine Viſion entſchieden wird: deſſelben Commentar des N. T. zu d. St. und Herders chriſtliche Schriften, vom Erlöſer der Menſchen, an verſchiedenen Stellen. Eckermanns Beiträge I. B. 1. St. S. 39 ff. Die Beiträge zum vern. Denken Heft III. S. 89 ff. und Wetſtein

N. T. I. S. 274 ff. Storr's ſcharfſinnig entwickelte Gründe gegen die Eichhorniſche Interpretation (differt. in libr. N. T. hiſtor. aliquot loca) ſtreiten nur für den hiſtoriſchen, nicht für den abſoluten Sinn dieſes Abſchnittes.

c) Der buchſtäblich hiſtoriſche Sinn aller dieſer Stellen iſt gewiß der jüdiſchen Denkart angemeſſen: nur kan dieſen der chriſtliche Forſcher nicht mit abſoluter Wahrheit verwechſeln, bis er ſich folgende Zweifel beantwortet hat: 1) es iſt pſychologiſch kaum zu erklären, wie der Teufel unmittelbar auf den Menſchen wirken könne, ohne die Sphäre ſeiner Freiheit zu beengen, den Gebrauch ſeines Verſtandes einzuſchränken und ihm dadurch Empfänglichkeit für Glük und Unglük in der Zukunft zu rauben: 2) es iſt unbegreiflich, wie ein Theil der jüdiſchen Nation, gerade zu der Zeit, ihres größten intellectuellen und moraliſchen Verfalles, den Mißhandlungen und Martern dieſes böſen Geiſtes ſollte preiß gegeben worden ſeyn; 3) auch in ſpäteren Zeiten gab es Beſeſſene, aber nur unter einem abergläubiſchen Volke: denn der Arzt entdekte bald entweder Betrug, oder natürliche Urſachen der Krankheit: 4) gerade der aufgeklärteſte Schüler Jeſu ſchweigt ganz von Teufelsbeſitzungen und braucht vielmehr μαίνεσθαι Joh. X, 20. und δαιμόνιον ἔχειν als Synonyme. Eine genauere Unterſuchung dieſer Punkte leitet nothwendig auf Gründe für natürliche Krankheiten der Dämoniſchen hin: denn α) alle ihre Symptome ſind natürlich und verrathen entweder Epi-

lepſie,

Lepſie, oder Wuth, oder andere mit Zuckungen verbundene Krankheiten: β) da man zu den Zeiten Jeſu alle heftige, aus der jüdiſchen Phyſiologie unerklärbare, Krankheiten dem Satan zuſchrieb, ſo iſt ſehr begreiflich, wie διάβολος die fixe Idee ſolcher Patienten ſeyn mußte, weil bei dieſer Vorſtellung die Begriffe "Selbſt" und "Dämon" in einander übergiengen. Die Heilung des Dämonizomenen war deswegen nicht ſowohl phyſiologiſch, denn der Paroxismus kam häufig wieder; ſondern pſychologiſch. Mit der Teufelsidee, die ihm der Wunderthäter austrieb, bekam ſeine ganze Krankheit eine andere Richtung (ſ. Paulus Anm. zu Matth. 12, 44.): γ) nur in der Nähe von Paläſtina (Matth. XV, 22. ff.) gab es Beſeſſene: unter den Heiden machen die Apoſtel von dieſer Lehre keinen Gebrauch: δ) auch die Griechen hatten δαιμονιζομενους und die Römer cerritos und larvatos, aber nicht der Sache, ſondern nur der Vorſtellung und dem Namen nach (AG. 16, 16.). Alle dieſe Bemerkungen erleichtern die Interpretation des Matthäus VIII, 28. ff. von der Geſchichte des Gadareners (ſ. Michaelis Einl. ins N. T. S. 1000.), aus der man ſonſt einen Hauptbeweiß des N. T. für wirkliche Teufelsbeſitzungen genommen hat, ungemein: 1) alle Symptome ſeiner Krankheit ſind natürlich. Als ihn vorher ſeine Familie mit Gewalt hatte feſtſtehen laſſen, zerriß er Ketten und Banden (Marc. V, 4. f.) floh in's Gebürge, wohnte in einer Katakombe (μνημειον Matth. VIII, 28.), riß ſich die Kleider vom Leibe (Luk.

ten, daß ſich der Wüthende (δαιμονιζομενος) ſelbſt in die Heerde ſtürzte? 6) Als der Paroxysmus ausgetobt war, ſizt der Kranke ruhig zu Jeſu Füſſen. (Marc. V, 15.) und ſein Begleiter, der ihn wahrſcheinlich nie aus dem Auge verlor (ſo erkläre ich mir die Abweichung des Matthäus (δυο δαιμ.) von den übrigen beiden Evangeliſten) hatte inzwiſchen die Kleider aus ſeiner Wohnung herbeigeſchaft.

Vergl. Wetſtein zu Matth. IV, 24. VIII, 28. ff. Michaelis Anm. zum N. T. B. I. S. 45. ff. und 118 ff. Farmer Verſuch über die Dämoniſchen aus dem Engl. mit Semlers Vorrede Berl. 1776. Semler de Daemoniacis Halle 1779. Bartolinus de morbis biblicis S. 77. Timmermann de Daemoniacis euangel. Rinteln 1786. und nach Teller und Lang vorzüglich Hezel im bibl. Reallexicon I. unter d. W. Beſeſſener und die Gothaer bibl. Encyklopädie unter demſ. W.

a) Nach der erſten Stelle treiben, was ſchon Joſephus vom Eleaſar ſagt, auch die Schüler (υιοι) der Phariſäer Teufel aus. Konten aber die Zuhörer abergläubiſcher Religionslehrer den Satan durch menſchliche Kräfte austreiben, ſo verloren dadurch nothwendig zugleich die Wunder Jeſu von ihrem Anſehen. Aber aus dem ganzen Abſchnitte erhellt, daß die Phariſäer durch ihre eigene Sätze ad absurdum geführt werden. — Aus einer buchſtäblichen Erklärung der zweiten Stelle würde folgen, daß der Satan in wüſte, waſſerloſe Gegenden verbant werden konte; daß ihm ſei-

ne vorige Wohnung beſſer gefallen und er ſich ſieben Teufel zur Geſellſchaft mitgenommen hätte u. ſ. w." Offenbar aber iſt die Rede von dem Recidive eines durch Exorciſten erleichterten Kranken: rief man dieſe zum zweitenmale, ſo entſchuldigten ſie ſich mit der Wiederkehr des böſen Geiſtes. Der Totalſinn iſt nicht zu verfehlen: "ein unheilbarer Kranker kann nicht gerettet, nur erleichtert werden: bald komt ein Recidiv, und dann iſt das Uebel ärger, als zuvor. So iſt die Nation moraliſch unheilbar: von Zeit zu Zeit machen meine Wunder und Vorträge Eindruk auf ſie, aber bald kehrt der Geiſt des Fanatismus und Aberglaubens, den ich austreibe, ſiebenfach wieder" Alſo auch hier ſpricht Jeſus, was bei der Faſſungskraft ſeiner Zuhörer unvermeidlich war, κατ' ἀνθρωπον.

e) Eckermann compend. theol. chriſt. I. S. 83. "illa vero, quae Chriſtus et apoſtoli, non docendi cauſa, ſed vulgarem loquendi vſum ſequentes de daemonibus dixerunt et ſcripſerunt, ad doctrinam ſalutarem non pertinere videtur. Nullis enim idoneis argumentis effici poteſt, Ieſum et apoſtolos, quum ſic loquuti ſint, vel ſcripſerint, opiniones Iudaeorum de daemonum exiſtentia et efficientia conſenſione ſua comprobaſſe." Stäudlin in den Ideen zur Kritik des Syſtems der chriſtl. Relig. S. 245. "Jeſus benuzte auch manche andere Ideen (chaldäiſcher Philoſophie), die zu ſeiner Zeit herrſchend waren und keinen Theil der

Offen-

Offenbarung des A. T. ausgemacht halten. Vergl. Henke's Lineamenta S. 111 ff. Meiers populäre und praktiſche Theologie §. 59 f.

§. 6.

Fortſetzung.

Bei dieſem weiſen Endzwecke Jeſu, die ſchlummernde Denkkraft ſeiner jüdiſchen Zeitgenoſſen allmählig wieder zur neuen Thätigkeit zu wecken, und vor allem die Keime moraliſcher Wahrheiten zu entwickeln, konte unſer göttlicher Lehrer nur mittelbar den Glauben an die Macht böſer Geiſter berichtigen, weil er für die Schwachheit des Volkes wahres Bedürfniß geworden war. Daher die Schonung, mit welcher in den dogmatiſchen Schriften des N. T. ältere und allgemein herrſchende Vorſtellungen von den Dämonen berührt werden: z. B. die Meinungen von den Strafen ihrer Abtrünnigkeit 2 Petr. II, 4. Br. Jud. V. 6. *a*) von dem Orte ihres Aufenthaltes und ihrer Macht Epheſ. II, 2. VI, 10. 12. *b*) von ihren feindſeligen Abſichten auf die Menſchen 1. Petr. V, 8. *c*) u. ſ. w. Nur folgende Sätze daß der Satan zuerſt die Wahrheit erkannt und geſündiget Joh. VIII, 44. 1 Joh. III, 8. *d*) und daß Jeſus durch ſeine Religion die Menſchen von der Ge-

walt

walt ſeines mächtigen Reiches befreiet habe Joh. XII, 31. 1 Joh. III, 8.", ſind dem Chriſtenthume eigenthümlich und allen vernünftigen Bekennern deſſelben wichtig.

a) Zu der erſten Stelle: "σειραις ζοφου ταρταρωσας, gefeſſelt mit Ketten, ſtieß er ſie hinab in die Nacht des Orcus," bemerkt Pott ſehr richtig: "angeli iſti defectores, quum ſedem habuiſſent in ſummo coelo, tanquam puriſſimae lucis domicilio, inde in tartari abyſſum detruſi eſſe putabantur." Der Verf. des Briefes Judä verfährt V. 6. ſehr vorſichtig in der Widerlegung rein jüdiſcher Vorſtellungen: denn V. 9. wird offenbar auf eine talmudiſche Fabel vom Streite des Erzengels Michael mit dem Samael über den Leichnam Moſe's angeſpielt. Vergl. Wetſteins und Häuleins Anm. zu d. St. Michaelis Einleitung ins N. T. 4te Ausg. §. 259. und Morus Erklärung (deutſche) des Briefs an die Römer S. 281 ff. Nach dieſer Bemerkung war es weder die Abſicht Jeſu, noch der Apoſtel, chriſtlichen Unterſuchungen über das Loos höherer, von der Wahrheit abirrender Geiſter, durch dieſe Stellen eine unüberſchreitbare Grenze zu ſetzen. S. Luk. X, 18. Je mehr Verſtand man den Dämonen beilegt, deſto näher bringt man ſie zugleich, bei der nothwendigen Bildung deſſelben nach dem Plane des Schöpfers, ihrer urſprünglichen Beſtimmung.

b) ἀρχων της ἐξουσιας του ἀερος "der mächtige Fürſt in der Luft." Schon heidniſche Phi-

Philoſophen z. B. Plutarch und Diogenes von Laerte, weiſen Dämonen und Heroen die Luft zur Wohnung an. Philo nennt die Dämonen ψυχας κατα τον αερα πετομενας. "*Paulus* ita loquitur ex principiis philoſophiae Pythagoreae, quibus illi, ad quos ſcribit, imbuti erant: non autem, vt partem doctrinae a Chriſto ſibi reuelatae et *omnibus* credendae traderet." Wetſtein vergl. mit Koppe und Michaelis zu d. St. Epheſ. VI, 12. ſind αρχαι, εξουσιαι, κοσμοκρατορες του σκοτους του αιωνος "Mächtige, Gewaltige, Beherrſcher der Feinde des Chriſtenthums auf dieſer Erde" verſchiedene Claſſen der Dämonen nach dem Geiſterſyſteme jener Zeit. Insbeſondere iſt der קוזמוקרטור ein aus der griechiſchen Philoſophie (ſ. Jamblichus de myſt. Aegypt. S. 41.) in die rabbiniſche Theologie verſetzter Dämon, unter deſſen Herrſchaft Alles unter dem Monde ſteht. Vergl. Koppe zu d. St. und Döderlein de redemtione a poteſtate diaboli in ſ. opuſc. S. 100 ff.

c) Auch wenn αντιδικος διαβολος hier den Satan, und nicht menſchliche Verläumder und Gegner der chriſtlichen Religion bezeichnet, ſo iſt doch nach dem Zuſammenhange bloß die Rede von geheimen und grauſamen Feinden, die über die Chriſten blutige Verfolgungen verhängen würden. Vergl. Wetſtein und Pott zu d. St.

d)

N. T. I. S. 274 ff. Storr's ſcharfſinnig entwickelte Gründe gegen die Eichhorniſche Interpretation (diſſert. in libr. N. T. hiſtor. aliquot loca) ſtreiten nur für den hiſtoriſchen, nicht für den abſoluten Sinn dieſes Abſchnittes.

c) Der buchſtäblich hiſtoriſche Sinn aller dieſer Stellen iſt gewiß der jüdiſchen Denkart angemeſſen: nur kan dieſen der chriſtliche Forſcher nicht mit abſoluter Wahrheit verwechſeln, bis er ſich folgende Zweifel beantwortet hat: 1) es iſt pſychologiſch kaum zu erklären, wie der Teufel unmittelbar auf den Menſchen wirken könne, ohne die Sphäre ſeiner Freiheit zu beengen, den Gebrauch ſeines Verſtandes einzuſchränken und ihm dadurch Empfänglichkeit für Glük und Unglük in der Zukunft zu rauben: 2) es iſt unbegreiflich, wie ein Theil der jüdiſchen Nation, gerade zu der Zeit ihres größten intellectuellen und moraliſchen Verfalles, den Mißhandlungen und Martern dieſes böſen Geiſtes ſollte preiß gegeben worden ſeyn; 3) auch in ſpäteren Zeiten gab es Beſeſſene, aber nur unter einem abergläubiſchen Volke: denn der Arzt entdekte bald entweder Betrug, oder natürliche Urſachen der Krankheit: 4) gerade der aufgeklärteſte Schüler Jeſu ſchweigt ganz von Teufelsbeſitzungen und braucht vielmehr μαίνεσθαι Joh. X, 20. und δαιμόνιον ἔχειν als Synonyme. Eine genauere Unterſuchung dieſer Punkte leitet nothwendig auf Gründe für natürliche Krankheiten der Dämoniſchen hin: denn α) alle ihre Symptome ſind natürlich und verrathen entweder Epilepſie,

lepſie, oder Wuth, oder andere mit Zuckungen verbundene Krankheiten: β) da man zu den Zeiten Jeſu alle heftige, aus der jüdiſchen Phyſiologie unerklärbare, Krankheiten dem Satan zuſchrieb, ſo iſt ſehr begreiflich, wie διάβολος die fixe Idee ſolcher Patienten ſeyn mußte, weil bei dieſer Vorſtellung die Begriffe "Selbſt" und "Dämon" in einander übergiengen. Die Heilung des Dämonizomenen war deswegen nicht ſowohl phyſiologiſch, denn der Paroxismus kam häufig wieder; ſondern pſychologiſch. Mit der Teufelsidee, die ihm der Wunderthäter austrieb, bekam ſeine ganze Krankheit eine andere Richtung (ſ. Paulus Anm. zu Matth. 12, 44.): γ) nur in der Nähe von Paläſtina (Matth. XV, 22. ff.) gab es Beſeſſene: unter den Heiden machen die Apoſtel von dieſer Lehre keinen Gebrauch: δ) auch die Griechen hatten δαιμονιζομενους und die Römer cerritos und larvatos, aber nicht der Sache, ſondern nur der Vorſtellung und dem Namen nach (AG. 16, 16.). Alle dieſe Bemerkungen erleichtern die Interpretation des Matthäus VIII, 28. ff. von der Geſchichte des Gadarenerꝛ (ſ. Michaelis Einl. ins N. T. S. 1000.), aus der man ſonſt einen Hauptbeweiß des N. T. für wirkliche Teufelsbeſitzungen genommen hat, ungemein: 1) alle Symptome ſeiner Krankheit ſind natürlich. Als ihn vorher ſeine Familie mit Gewalt hatte feſſeln laſſen, zerriß er Ketten und Banden (Marc. V, 4. f.) floh in's Gebürge, wohnte in einer Katakombe (μνημειον Matth. VIII, 28.), riß ſich die Kleider vom Leibe (Luk.

VIII, 27.), rannte, wie David, mit dem Kopf gegen die Steine (Marc. V, 5.) und beunruhigte Reisende (Matth. VIII, 28.): 2) er fürchtete sich vor Jesu, dessen Ruf längstens zu seinen Ohren gedrungen war, weil er glaubte, er würde von ihm, wie vormals von jüdischen Exorcisten, gemißhandelt und mit Gewalt gebändiget werden. Dieser Zug ist charakteristisch in der Krankheitsgeschichte eines Rasenden. Satan war seine fixe Idee: wer diesen austreiben wollte, trieb, seiner Meinung nach, ihm die Seele aus dem Körper: 3) nur ein im hohen Grade Wüthender konte (Marc. V, 9.) die Teufel nach römischer Sitte in Legionen eintheilen. Der Grundgedanke ist: "meine Manie hat eine fürchterliche Höhe erreicht:" 4) die Furcht vor Jesu hatte die Nerven des Kranken gereizt. Er fühlte einen neuen Anfall der Krankheit und bat also um die Erlaubniß, seinen Paroxysmus in der nahen Schweinsheerde austoben zu dürfen. Dieser Wunsch ist sehr natürlich in der Seele eines Juden, der sich die Schweinsseele als verwandt mit den Dämonen dachte (Wetstein zu Matth. 8, 31.): unerklärbar als Wille des Satans: 5) die Hirten waren in einer ziemlichen Entfernung (μακρὰν Matth. VIII, 30.) von Jesu und dem Besessenen: und doch eilen sie sogleich nach dem Verlust eines großen Theiles der Heerde in die nahen Dörfer, um die Besitzer der Schweine von dem Vorfall zu benachrichtigen (Matth. VIII, 33.). Wie konten sie diese Begebenheit dem Teufel zuschreiben, wenn sie nicht gesehen hätten,

ken, daß ſich der Wüthende (δαιμονιζομενος) ſelbſt in die Heerde ſtürzte? 6) Als der Paroxysmus ausgetobt war, ſizt der Kranke ruhig zu Jeſu Füſſen. (Marc. V, 15.) und ſein Begleiter, der ihn wahrſcheinlich nie aus dem Auge verlor (ſo erkläre ich mir die Abweichung des Matthäus (δυο δαιμ.) von den übrigen beiden Evangeliſten) hatte inzwiſchen die Kleider aus ſeiner Wohnung herbeigeſchaft.

Vergl. Wetſtein zu Matth. IV, 24. VIII, 28. ff. Michaelis Anm. zum N. T. B. I. S. 45. ff. und 118 ff. Farmer Verſuch über die Dämoniſchen aus dem Engl. mit Semlers Vorrede Berl. 1776. Semler de Daemoniacis Halle 1779. Bartolinus de morbis biblicis S. 77. Timmermann de Daemoniacis euangel. Rinteln 1786. und nach Teller und Lang vorzüglich Hezel im bibl. Reallexicon I. unter d. W. Beſeſſener und die Gothaer bibl. Encyklopädie unter demſ. W.

d) Nach der erſten Stelle treiben, was ſchon Joſephus vom Eleaſar ſagt, auch die Schüler (υιοι) der Phariſäer Teufel aus. Konten aber die Zuhörer abergläubiſcher Religionslehrer den Satan durch menſchliche Kräfte austreiben, ſo verloren dadurch nothwendig zugleich die Wunder Jeſu von ihrem Anſehen. Aber aus dem ganzen Abſchnitte erhellt, daß die Phariſäer durch ihre eigene Sätze ad abſurdum geführt werden. — Aus einer buchſtäblichen Erklärung der zweiten Stelle würde folgen, daß der Satan in wüſte, waſſerloſe Gegenden verbant werden konte; daß ihm ſei-

ne vorige Wohnung beſſer gefallen und er ſich ſieben Teufel zur Geſellſchaft mitgenommen hätte u. ſ. w." Offenbar aber iſt die Rede von dem Recidive eines durch Exorciſten erleichterten Kranken: rief man dieſe zum zweitenmale, ſo entſchuldigten ſie ſich mit der Wiederkehr des böſen Geiſtes. Der Totalſinn iſt nicht zu verfehlen: "ein unheilbarer Kranker kann nicht gerettet, nur erleichtert werden: bald komt ein Recidiv, und dann iſt das Uebel ärger, als zuvor. So iſt die Nation moraliſch unheilbar: von Zeit zu Zeit machen meine Wunder und Vorträge Eindruk auf ſie, aber bald kehrt der Geiſt des Fanatismus und Aberglaubens, den ich austreibe, ſiebenfach wieder" Alſo auch hier ſpricht Jeſus, was bei der Faſſungskraft ſeiner Zuhörer unvermeidlich war, κατ' ἀνθρωπον.

e) Eckermann compend. theol. christ. I. S. 88. "illa vero, quae Christus et apoſtoli, non docendi cauſa, ſed vulgarem loquendi uſum ſequentes de daemonibus dixerunt et ſcripſerunt, ad doctrinam ſalutarem non pertinere videtur. Nullis enim idoneis argumentis effici poteſt, Jeſum et apoſtolos, quum ſic loquuti ſint, vel ſcripſerint, opiniones Iudaeorum de daemonum exiſtentia et efficientia conſenſione ſua comprobaſſe." Stäudlin in den Ideen zur Kritik des Syſtems der chriſtl. Relig. S. 249. "Jeſus benuzte auch manche andere Ideen (chaldäiſcher Philoſophie), die zu ſeiner Zeit herrſchend waren und keinen Theil der

Offen-

Offenbarung des A. T. ausgemacht hatten. Vergl. Henke's lineamenta S. 111 ff. Niemeyers populäre und praktische Theologie §. 59 f.

§. 6.

Fortsetzung.

Bei diesem weisen Endzwecke Jesu, die schlummernde Denkkraft seiner jüdischen Zeitgenossen allmählig wieder zur neuen Thätigkeit zu wecken, und vor allem die Keime moralischer Wahrheiten zu entwickeln, konte unser göttlicher Lehrer nur mittelbar den Glauben an die Macht böser Geister berichtigen, weil er für die Schwachheit des Volkes wahres Bedürfniß geworden war. Daher die Schonung, mit welcher in den dogmatischen Schriften des N. T. ältere und allgemein herrschende Vorstellungen von den Dämonen berührt werden: z. B. die Meinungen von den Strafen ihrer Abtrünnigkeit 2 Petr. II, 4. Br. Jud. V. 6. a) von dem Orte ihres Aufenthaltes und ihrer Macht Ephes. II, 2. VI, 10. 12. b) von ihren feindseligen Absichten auf die Menschen 1. Petr. V, 8. c) u. s. w. Nur folgende Sätze daß der Satan zuerst die Wahrheit erkannt und gesündiget Joh. VIII, 44. 1 Joh. III, 8. d) und daß Jesus durch seine Religion die Menschen von der Gewalt

walt ſeines mächtigen Reiches befreiet habe Joh. XII, 31. 1 Joh. III, 8.; ſind dem Chriſtenthume überhaupt und allen vernünftigen Bekennern deſſelben wichtig.

a) Zu der erſten Stelle: „σειραις ζοφου ταρταρωσας, gefeſſelt mit Ketten, ſtieß er ſie hinab in die Nacht des Orcus,“ bemerkt Pott ſehr richtig: „angeli iſti defectores, quum ſedem habuiſſent in ſummo coelo, tanquam puriſſimae lucis domicilio, inde in tartari abyſſum detruſi eſſe putabantur.“ Der Verf. des Briefes Judä verfährt V. 6. ſehr vorſichtig in der Widerlegung rein jüdiſcher Vorſtellungen: denn V. 9. wird offenbar auf eine talmudiſche Fabel vom Streite des Erzengels Michael mit dem Samael über den Leichnam Moſis angeſpielt. Vergl. Wetſteins und Häuleins Anm. zu d. St. Michaelis Einleitung ins N. T. 4te Ausg. S. 259. und Morus Erklärung (deutſche) des Briefs an die Römer S. 281 ff. Nach dieſer Bemerkung war es weder die Abſicht Jeſu, noch der Apoſtel, chriſtlichen Unterſuchungen über das Loos höherer, von der Wahrheit abirrender Geiſter, durch dieſe Stellen eine unüberſchreitbare Grenze zu ſetzen. S. Luk. X, 18. Je mehr Verſtand man den Dämonen beilegt, deſto näher bringt man ſie zugleich, bei der nothwendigen Bildung deſſelben nach dem Plane des Schöpfers, ihrer urſprünglichen Beſtimmung.

b) ἀρχων της ἐξουσιας του ἀερος der mächtige Fürſt in der Luft. Schon heidniſche Phi-

Philoſophen z. B. Plutarch und Diogenes von Laerte, weiſen Dämonen und Heroen die Luft zur Wohnung an. Philo nennt die Dämonen ψυχας κατα τον ἀερα πετομενας. "*Paulus* ita loquitur ex principiis philoſophiae Pythagoreae, quibus illi, ad quos ſcribit, imbuti erant: non autem, vt partem doctrinae a Chriſto ſibi reuelatae et *omnibus* credendae traderet." Wetſtein vergl. mit Koppe und Michaelis zu d. St. Epheſ. VI, 12. ſind ἀρχαι, ἐξουσιαι, κοσμοκρατορες του σκοτους του αἰωνος "Mächtige, Gewaltige, Beherrſcher der Feinde des Chriſtenthums auf dieſer Erde" verſchiedene Claſſen der Dämonen nach dem Geiſterſyſteme jener Zeit. Insbeſondere iſt der קוסמוקרטור ein aus der griechiſchen Philoſophie (ſ. Jamblichus de myſt. Aegypt. S. 41.) in die rabbiniſche Theologie verſezter Dämon, unter deſſen Herrſchaft Alles unter dem Monde ſteht. Vergl. Koppe zu d. St. und Döderlein de redemtione a poteſtate diaboli in ſ. opuſc. S. 100 ff.

c) Auch wenn ἀντιδικος διαβολος hier den Satan, und nicht menſchliche Verläumder und Gegner der chriſtlichen Religion bezeichnet, ſo iſt doch nach dem Zuſammenhange bloß die Rede von geheimen und grauſamen Feinden, die über die Chriſten blutige Verfolgungen verhängen würden. Vergl. Wetſtein und Pott zu d. St.

d)

d) Da die Lehre von dem Verhältniſſe des Böſen zum Guten in dieſer Welt erſt in dem Verfolg der menſchlichen Bildung aufgehellt werden konte; ſo dachten ſich die Juden Gott, als das Princip des Guten, und den Satan, als Princip des Böſen, und nach dieſer Analogie ihrer Denkart nanten ſie die Tugendhaften בני אלהים und die Laſterhaften בני השטן. Inſoferne man nun den erſten Fehltritt des Menſchen mit einem gedoppelten Tod in Verbindung ſezte; inſoferne heißt der Teufel ἀνθρωποκτονος "der Urheber alles Menſchenunglückes, das auf die Sünde folgt." Er berükte zuerſt die Vernunft durch falſche Reize der Sinnen, und iſt alſo die erſte Urſache des Irthums und der Sünde: ἀπ' ἀρχης ὁ διαβολος ἁμαρτανει.

e) Ὁ ἀρχων του κοσμου τουτου ἐκβληθησεται ἐξω: εἰς γαρ τουτο ἐφανερωθη ὁ υἱος του θεου, ἱνα λυση τα ἐργα του διαβολου. "Das Reich des jüdiſchen Aberglaubens iſt durch Jeſum zerſtört, das moſaiſche Geſez, die Mutter der Sünde, durch eine milde Sittenlehre verdrängt, der Wahn einer unendlichen Macht des Satans vernichtet und die moraliſche Freiheit des Menſchen durch die chriſtliche Religion geſichert." Vergl. Joh. XVI, 11. und Döderlein opuſc. S. 149. "quodſi tenemus, *Satanae regnum cultibus idololatricis et vitiis contineri:* ipſa rerum chriſtianarum hiſtoria per Meſſiam impietatis vim late graſſantem, coercitam atque deſtructam

ctam fuiſſe, confirmat." Die Wahrheit dieſer Bemerkung beſtätiget die Stelle Matth. XVI, 23. wo der voreilige und der Beſtimmung Jeſu ſich widerſetzende Petrus Σατανᾶς heißt, weil nemlich alle Hinderniſſe der Wahrheit, insbeſondere der chriſtlichen Religion, mit dieſem Namen belegt werden.

Aus allen dieſen Bemerkungen entwickeln ſich folgende Sätze: 1) die neuteſtamentlichen Schriftſteller verſtehen unter διάβολος und Σατανᾶς entweder das Reich des Unglaubens und Aberglaubens mit ſeinen Anhängern, oder insbeſondere im Irrthum befangene, alſo böſe Geiſter: 2) ſie berechtigen uns nicht zu einem Endurtheil über ihr Schikſal, das wohl auſſer der Sphäre menſchlicher Einſicht liegt Luk. VI, 37. 3) ſie lehren im Allgemeinen keinen Einfluß dieſer Geiſter auf die Menſchen zum Nachtheil der göttlichen Gerechtigkeit und Vorſehung.

§. 7.

Engellehre des N. T.

Ueber die geiſtige Natur der Engel bleibt uns nach Matth. XXII, 30. und Luk. XX, 36. kein Zweifel mehr übrig, weil ſie dort ausdrüklich von dem Tode und von allen Verhältniſſen des Geſchlechtes freigeſprochen werden. Ihre

Zahl

Zahl iſt nach Matth. XXVI, 53. und Ebr. XII, 22. unendlich und über ihre verſchiedene Rangordnung belehren uns 1 Theſ. IV, 16. Epheſ. III, 10. Kol. I, 16. *a*). In der Geſchichte Jeſu finden wir, daß ſie der wichtigſten Befehle Gottes gewürdiget wurden Luk. I, 16 ff. Matth. II, 13. Luk. XXII, 43. Matth. XXVIII, 2. und die Geſchichte der Apoſtel liefert uns merkwürdige Beiſpiele von ihrem auſſerordentlichen Beiſtande *b*). Aber bei allen Vorzügen des Geiſtes, an welchen ſie uns überlegen ſind, Matth. XXV, 31. 2 Theſſ. I, 7. machen ſie doch keine Anſprüche auf eine beſtimte Verehrung Kol. II, 18. am wenigſten auf die höchſte Ehrerbietung, die nur der Gottheit gebührt Offenb. Joh. XXII, 8. XIX, 10. *c*) weil auch wir einſt die Stufe der Vollkommenheit erreichen ſollen, auf der ſie iezt ſchon ſtehen Matth. XXII, 30.

a) ἀρχαγγελοι, ἀρχη, ἐξουσιαι, δυναμις, κυριοτης, θρονοι. Von den Erzengeln ſ. oben. θρονοι, כסאות ſind angeli regnis et imperiis praefecti. Buxtorf. lex, rabb. S. 1097. "Poſt reditum inprimis Iudaeorum ex Chaldaea vulgaris erat inter Iudaeos opinio haec, eſſe angelorum agmina, ſimilia exercitibus humanis, quibus Deus tum

ad

ad mandata exequenda, tum ad dignitatem et maieſtatem oſtentandam, more regum humanorum vtatur; eademque, iterum ad ſimilitudinem agminum bellicorum in his terris, in ſuos ordines et claſſes eſſe diuiſa, quibus ſingulis ſui duces praeſint, ipſi quidem principi cuidam duci h. a. ἀρχαγγέλῳ ſubiecti." Koppe zu 1 Theſſ. IV, 16. Bei dieſem Charakter der Zeitvorſtellung bleibt inzwiſchen doch der Grundgedanke wichtig, daß in dem unermeßlichen Reiche vernünftiger Weſen nicht alle Engel auf einer Stufe der Bildung ſtehen, ſondern daß ſie in Rükſicht auf Anlage und Fähigkeiten in verſchiedene Claſſen getheilt ſind. S. Semlers Anmerk. zu Röm. VIII, 38.

b) Apoſtelgeſch. VIII, 26. erſcheint ein Engel dem Philippus: X, 3. dem Kornelius: XII, 7. befreiet ein Engel den Petrus aus dem Kerker: V. 23. tödtet er den Herodes: XXVII, 24. ſpricht er dem Paulus Muth bei einem nahen Schifbruche zu. Wer mit Eichhorn (allgem. Bibliоth. der Bibl. Lit. B. III, S. 385 ff.) unter ἄγγελος in der erſten Stelle ein glükliches Ohngefähr verſteht, oder in der Volksſprache, einen Gedanken, den ein guter Geiſt dem Philippus eingegeben hat; in der zweiten die ganze Unterredung des Engels mit dem Kornelius für bloße, nach jüdiſchen Vorſtellungen gefaßte Einkleidung der Geiſtesfreudigkeit anſieht, die ihn in ſeinem Vorſatze befeſtigte, den

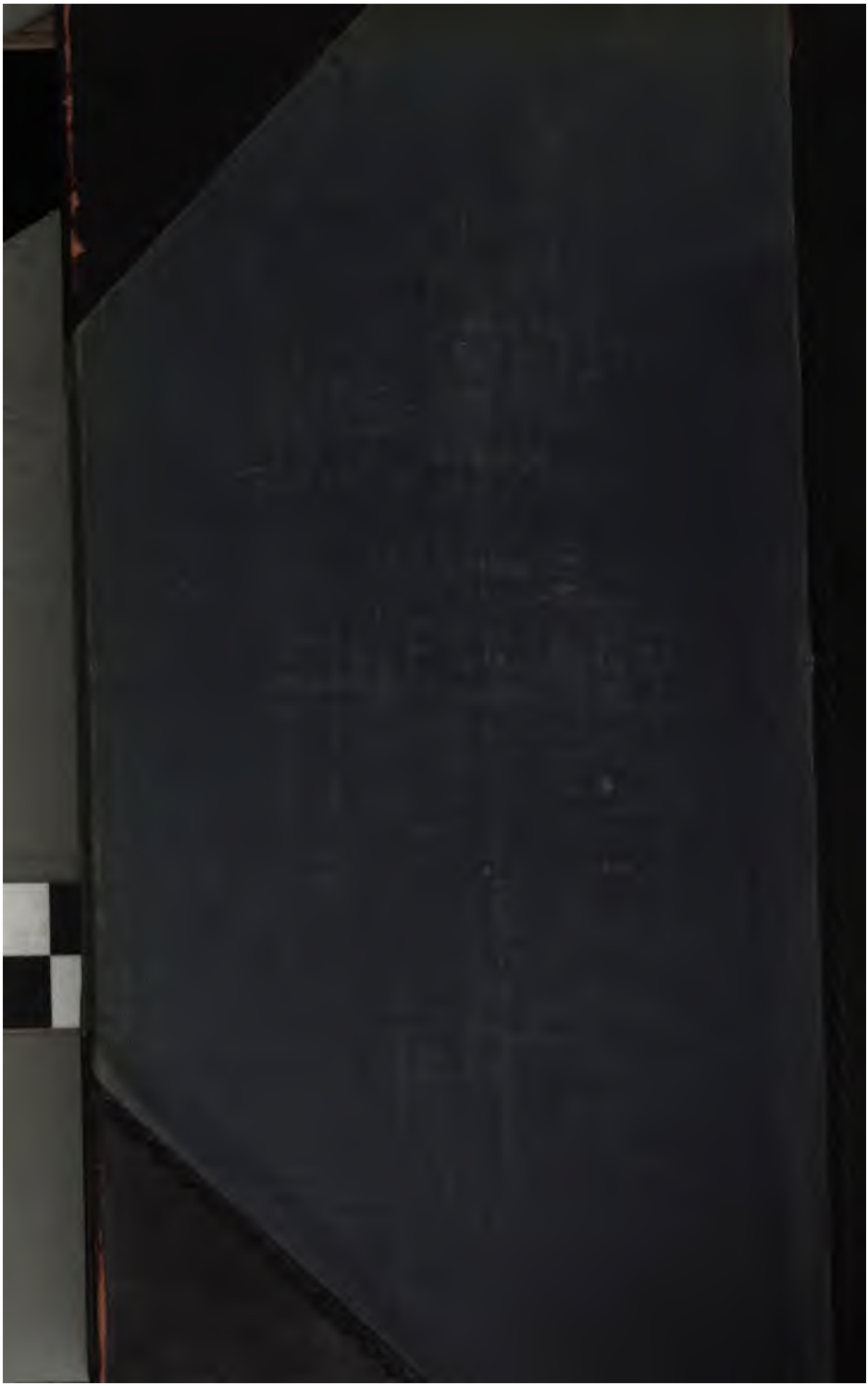
Petrus rufen zu laſſen, über deſſen Betragen und Aufenthalt er ſchon von einem Bürger aus Joppe Nachricht eingezogen hätte; in der dritten nur den Gedanken findet, daß ein glüklicher Zufall, vielleicht die Freundſchaft des Gefängnißaufſehers den Petrus, der hier die ſichtbare Hand der Vorſehung erkante, befreiet habe; in der vierten die heftige Kolik (διακαρδιον ἐσχεν ὀδυνην και κολικας ἀλγημα), an der Herodes nach dem Berichte des Joſephus (A. I. XIX, 8, 2 S. 1966. der Oberthür. Ausg. B. II.) ſtarb, ein natürliches Ereigniß ohne Mitwürkung eines Engels ſeyn läßt; und in der fünften endlich den Engeltraum des Paulus für eine aus der gefährlichen Lage ſeiner Reiſegefährten zu erklärende religiöſe Einkleidung ſeines Vertrauens auf die göttliche Vorſehung hält — der hat zwar die Analogie der jüdiſchen Vorſtellung für ſich, die iede merkwürdige Begebenheit leicht auf eine Dazwiſchenkunft der Engel zurükführte. Allein daſſelbe Anſehen der Geſchichte, das uns die Gewißheit der Wunder Jeſu verbürgt, ſcheint auch für viele Engelerſcheinungen im N. T. (wenigſtens als Viſionen) zu ſprechen. Ueberſchauen wir mit einem Blicke Alles, was zur Vertheidigung der Möglichkeit und Wirklichkeit einer Verbindung mit höheren Geiſtern angeführt worden, ſo ergiebt ſich, daß der ſo weit verbreitete Glaube an dieſelbe urſprünglich in der äuſſeren Lage, den Leidenſchaften und dem Verſtand, kurz in der Natur des Menſchen, ſo wie dieſe im Wilden oder Barbaren

haben, oder überhaupt im Unaufgeklärten beschaffen ist, oder noch bestimmter, in der, eben aus jenen Gründen entsprungenen Voraussetzung, daß Geister ganz menschenähnlich seien, gegründet liege; daß aber häufig auch die philosophirende Vernunft dieselbe Meinung zu hegen fortfahre, entweder, weil sie ihr System eben nur aus dem Volksglauben bildet, und auf denselben erbaut, oder weil wirklich auch eine aufgeklärtere Vernunft selbst immer noch manches zu ihrer Vertheidigung auffindet." Abel in s. philosoph. Untersuch. über die Verbindung der Menschen mit höheren Geistern S. 75 f. — Immer kan der Sinn der Stelle Matth. XVIII, 10. kein anderer seyn, als dieser: Auch schwache unbedeutend scheinende (μικροι, קטנים) Verehrer meiner Religion haben ihre Schuzengel im Himmel, und zwar mächtige und angesehene Engel, die zunächst am Throne Gottes stehen (βλεπουσι το προσωπον του πατρος μου)," Ohne Bild: auch sie sind ein wichtiger Gegenstand der göttlichen Vorsehung.

c) Bezeichnet προσκυνησαι nach Eichhorn (comment. in ap. II. 261.) bloß die adoratio orientalis als merum honoris ciuilis signum et documentum, gratias etiam acturis solenne (s. Schulze dissert. de verbo προσκυνειν. Altorf 1730.); so lehnt der Engel auch schon

ſchon dieſen Beweis tiefer Ehrerbietung von ſich ab, weil er ſich für einen, dem Johannes gleichen Mitbekenner der Religion Jeſu (συνδουλος των αδελφων των εχοντων την μαρτυριαν του Ιησου) erklärt.

Gedenkt

bei

Johann Auguſtin Hilpert.